

علم الانسان المعرف

کتابخانه
جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی

شعبہ ۰۵۱

شمارہ ۷۹

عقد داخلہ ۱۳۹۶۰

پښتاني

پښتاني اکیډمي کاتماهی رساله

جنوري سنه ۱۹۳۳ع



پښتاني اکیډمي، صوبه متحده، الہ آباد

ایڈیٲٲر: اصغر حسن ' اصغر

مٲجلس مٲیوان

- ۱ - ڈاکٲر نارا چنڊ ' ایم اے ' ٲی ' ٲل - (صدر) -
- ۲ - ٲروفیسر ڈاکٲر عبدالستار صدیقی ' ایم اے ' ٲی ایچ ٲی ' (صدر) شعبہ عربی و فارسی ' الہ آباد یونیورسٲی
- ۳ - مولوی سہد مسعود حسن رضوی اذیب ' ایم ' اے - صدر شعبہ فارسی و اُردو ' لکھنؤ یونیورسٲی -
- ۴ - منشی دیانراکن نکم بی ' اے -
- ۵ - مولوی اصغر حسن ' اصغر (سکریٲری) -

فہرست مضامین

صفحہ

- (۱) ولی کاغیر مطبوعہ کلام از مولوی نصیرالدین ہاشمی ' مؤلف
دکھلی مخطوطات .. ۱
- (۲) مقبرہ خسرو .. از مولوی سہد مقبول احمد صدیقی
مؤلف " حیات جلال " .. ۱۸
- (۳) حالات جلال .. از حضرت اُردو لکھلوی جانشین
جلال .. ۳۹
- (۴) اُردو کا ایک قدیم رسالہ از محمد اظہارالحسن ' بی اے ' ایل ایل بی ' (علیک) .. ۷۳
- (۵) ہمرانہٲ کے نظریے .. از ڈاکٲر جمفر حسن رضوی .. ۹۰
- (۶) شاعر فلسفی سے .. از مولوی علی اختر حودرآبا دکن ۱۲۳
- (۷) تبصرہ .. ۱۱۵

ہندستانی

ہندستانی اکیڈمی کا تماشہ رسالہ

جلد ۳ { بڑے ماہ جنوری ۱۹۳۳ء } حصہ ۱

ولی کا غیر مطبوعہ کلام

(از مولوی فیروز الدین ہاشمی، مولف دکنی مخطوطات)

ایک زمانہ تھا کہ اردو شاعری کی ابتدا ولی سے قرار دیجاتی تھی اور اُسے اردو شاعری کا "بابا آدم" کہا کرتے تھے؛ مگر اب کہ ولی سے دو صدی پیشتر کی شاعری کے بکثرت نمونے مل گئے ہیں اس خیال کی تردید ہوگئی ہے۔ شمالی ہند اور دکن کا کوئی قدیم اور جدید تذکرہ ایسا نہیں ہے جس میں ولی کا ذکر نہ ہو اور اُس کے کلام کا کوئی نہ کوئی نمونہ نہ پیش کیا گیا ہو۔ یورپ کے محققین نے بھی ولی کے متعلق بہت کچھ تحقیق و تلاش کی ہے اور اُس کا کلام شائع کیا ہے۔ مگر باوجود اس کے اس شاعر کے متعلق متعدد امور ایسے ہیں جو اب تک مختلف تھے رہے ہیں۔

ولی کا نام مختلف تذکرہ نویسوں نے مختلف بتایا ہے -
چلانچہ اٹل نام اُس سے منسوب کیے گئے ہیں :- شمس الدین ' شمس ولی ' ولی اللہ ' ولی الدین ' محمد ولی ' ولی محمد - ان میں سے کوئی ایک نام صحیح ہو سکتا ہے اور یہ نام ولی محمد ہے ' - نام کی تحقیق کے لیے شمالی ہند کے تذکروں کے علاوہ ہم کو دکن کے قدیم تذکروں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے ' کیونکہ شاعر کے اہل وطن کے قول کو ترجیح دے خصوصاً جب کہ ان تذکرہ نویسوں کا زمانہ ولی سے قریب ہی ہے - مگر دکن کے قدیم تذکروں یعنی گلشن گفتار^۱ - چمنستان شعرا^۲ اور ریاض حسینی^۳ میں بھی کسی قدر اختلاف ہے - حمید نے شاعر کا نام ولی محمد لکھا ہے - شہیق اور فتوت نے محمد ولی - بخلاف اُس کے جو دیوان^۴ ابوالمعالی کے بہتے محمد تقی نے مرتب کیا ہے اُس میں " ولی محمد " نام لکھا گیا ہے - ابوالمعالی ' ولی کے خاص دوست اور رفیق تھے

(۱) بہت ممکن ہے کہ " شمس الدین " لقب ہو اور اس طرح پورا نام " شمس الدین ولی محمد " ہو اور اُسی کا مخفف " شمس ولی " ہو گیا ہو - (إدارة) -

(۲) مصنفہ خواجہ خان حمید (سنہ ۱۱۶۵ھ میں تصنیف ہوا) - حیدرآباد سے شائع ہوا ہے -

(۳) مصنفہ لچھوی ٹارائن شفیق (سنہ ۱۱۷۵ھ میں تصنیف ہوا) انیس ترقی اردو نے شائع کیا -

(۴) مصنفہ خواجہ علیہ اللہ فتوت (سنہ ۱۱۷۵ھ میں تصنیف ہوا) ہنوز شائع نہیں ہوا ہے -

(۵) یہ دیوان الدلیا اُس کے کتب خانے میں موجود ہے - دیکھو " یورپ میں دکھنی مخطوطات " ص ۳۸۲ -

اس لیے اُن کے ہجرت کا ولی کے نام کو غلط لکھنا ممکن نہیں معلوم ہوتا - اور پھر یہ دیوان سنہ ۱۱۵۱ھ میں مرتب ہوا ہے جبکہ ولی کے انتقال کو کچھ ہی عرصہ گزرا تھا - یہی نام حمید نے بھی بتایا ہے اور حمید کا تذکرہ دکن کا سب سے پہلا تذکرہ ہے اُن تمام باتوں پر نظر کر کے یہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شاعر کا نام ولی محمد تھا -

ولی کے وطن کے متعلق جو اختلاف ہے اُس پر جامع " کلیات ولی " مولانا احسن مارہروی نے تفصیل سے بحث کی ہے اور بخوبی ثابت کیا ہے کہ ولی گجرات کا باشندہ نہیں تھا بلکہ دکن ہی اُس کا اصلی وطن تھا - احسن صاحب نے خود ولی ہی کے دو شعر نقل کیے ہیں جن کے بعد ولی کے دکنی ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا - شہیق اور فتوت اور محمد تقی ولی کے اورنگ آبادی ہونے پر متفق ہیں - اور دکن میں سوا اورنگ آباد کے کسی شہر کو ولی کا وطن ہونے کا دعویٰ بھی نہیں - اُس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ولی اورنگ آباد (دکن) کا اصلی باشندہ تھا -

تاریخ وفات کے متعلق دو بیانات ہیں - بعض اصحاب سنہ ۱۱۵۵ھ قرار دیتے ہیں اور بعض سنہ ۱۱۷۳ھ - قدیم دکنی تذکروں میں اُس کے متعلق کوئی حرجت نہیں ہے - مولف " اردوے قدیم " نے سنہ ۱۱۴۳ھ قرار دیا ہے اور مولف " اردو شہ پارے " بھی اُس سے متفق ہیں اُس لیے سربست اُسی کو ولی کا سنہ وفات تصور کرنا چاہیے -

ولی کی تصنیفات کے متعلق میں نے "یورپ میں دکھلی
مخطوطات" میں تفصیل سے بحث کی ہے (ص ۳۶۴)؛
یہاں صرف اسی قدر کہ دیئے کی ضرورت ہے کہ دیوان کے سوا
اُس کی کوئی اور تصنیف صحیح طور پر اُس کی جانب منسوب
نہیں کی جا سکتی۔ دکنی شعرا کے حسبِ عادت کوئی طویل
مثبت ولی نے نہیں لکھی۔ ولی کا کلام اب تک کئی بار شائع
ہوا ہے اور سب سے آخر "انجمن ترقی اردو" کی جانب سے ولی کا
کلیات بوی ڈوہ اور تلاش کے بعد نہایت اہتمام سے شائع ہوا ہے
اور اُس میں متعدد قلمی اور مطبوعہ نسخوں کا مواد یکجا
ہے مگر اب بھی ولی کے بعض قلمی دیوانوں میں ایسا کلام ملتا
ہے جو نہ کسی مطبوعہ دیوان میں ہے اور نہ "کلیات ولی"
میں۔ یورپ کے پندرہ نسخوں میں غزلوں کے سوا جس قدر غزلیں
مطبوعہ تھا اُس کو میں شائع کر چکا ہوں۔ افسوس ہے کہ
یورپ کے تمام کے زمانے میں مجھے اتنا وقت نہیں ملا کہ غزلوں
کا بھی مقابلہ کرتا۔

دیوان ولی کا ایک ایسا ہی نسخہ راقم الحروف کے بزرگ
مولوی خلیل اللہ صاحب کے کتب خانے میں ہے جو سنہ ۱۱۵۵ھ
کا لکھا ہوا ہے۔ جو کلام "کلیات ولی" میں نہیں داخل ہے مگر
اِس نسخے میں ملتا ہے وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:—

(۱) رسالہ "سار" (اعظم گڑھ) جلد ۲۵ شماره ۲ و ۳ اور "یورپ میں
دکھلی مخطوطات" مولفہ نصیر الدین ہاشمی ص ۳۸۸۔

(۲) اِس فردِ مطبوعہ کلام کا متنی چونکہ مفسون نگار صاحب نے ایک اکیلے
قلمی نسخے سے لیا ہے اور یہ نسخہ جا بجا سے غلط معلوم ہوتا ہے اِس لیے
جہاں کہیں کوئی تہہ تیغ ممکن نظر آئی حاشیہ میں درج کر دی گئی۔ یہ حاشیہ
ادارہ کی طرف سے لکھ گئے ہیں۔ مفسون نگار صاحب اِن کے ذمہ دار نہیں۔ ایڈیٹر۔

یو پلچہ تیرے ہاتھ کا پھچدار
 ہے دستا مرے چرا کتھیں مثل مار
 چو بہا ہے مرے دل مہن خار جنوں^۲
 یو چہرو ترا جعفری نوںدار
 کسر تہرا تہلچہ^۳ دیکھ کر
 ہوا ہے تو^۴ یک دل مرا چار چار
 تہرے دلی کے پھولوں تمام^۵
 کہہ ہیں وہ استار مرا داغدار
 خماری تہرے نہن کی یاد کر
 دلی کے انکھان سو لہوستے دھار دھار^۶

پہرتے ہیں تہرے عشق سہن مجنوں ہو یاراں ہرطرف
 گرتے ہیں تہرے برے کے یکسر پرگاراں ہرطرف^۷
 یو خال ملدو دیکھ کے تجھ^۸ ہوئے مہن کاغراں
 تہسی مہلہ قال دے کے دین داراں ہر طرف

(۱) جی -

(۲) چہا... خار جنوں -

(۳) تہلچہ کسر میں ترا دیکھ کر -

(۴) یو -

(۵) غالباً ”دلی“ کے لام کو تظنیف کے ساتھ باندھا ہے اور ”استار

عاید کتابت کا سہو ہے - ممکن ہے کہ شعر تقریباً یوں ہو :-

تو ہے دلی کے یو پھول تمام کہہ ہیں یو بستر مرا داغدار

(۶) دلی کی انکھان سوں لہو دھار دھار -

(۷) برے یعنی ”قراق“ ؛ یو = پتا ؛ کاراں = ”اولے“ (واحد ”کار“) -

(۸) تجھ مکھ -

مجبور ہو کر عاشقان تجھ جو اُن کے دل اہر
 شمشیر ابرو میں تیرا لگے چودھاراں ہر طرف
 گلشن میں تجھ رشک میں لائے گریہاں چاک کر^۱
 جہوں تجھ دوس کے خوف میں رنگیں اناراں ہر طرف
 کھایا ہے سبیل سر بسر بے جاں ایس میں دیکھ کر
 زلف نگہ^۲ تجھ رخسار پر پکڑے یو ناراں ہر طرف
 ہر ایک میری^۳ چشم میں ہر خبرو کے جی پہ یوں
 لائیں ہے گڑی سخت جہوں خلیج کے دھاراں ہر طرف
 ہر چہار پر تجھ عشق میں پرتھان^۴ ہیں قمریاں مست ہو
 اپنی گلی میں بہا کر برہا کے ہاراں^۵ ہر طرف
 تک تجھ حسن کوں دیکھ کر سب ہوش ایلنا کہوے کر
 پڑتے ہیں تیرے خفت ہو سب^۶ گلعداراں ہر طرف

(۱) ہو گئے عاشقان تجھ جو اُن.....

(۲) تو ہے -

(۳) میں ہے تجھ -

(۴) " چاک کر " (یعنی چاک کیے ہوئے) -

(۵) زلفاں کوں (?)

(۶) ہر پلک قبری (پلک کا لام ساکن) -

(۷) پڑھتیاں (پڑھتیاں اور قمریاں کی بی مظلوم) -

(۸) ایلنے گے میں بہا کر برہا کے ہاراں (یعنی ایلنے گے میں رنج فراق) [?]

کے طوق ڈال کر) -

(۹) پڑھتے ہیں تیرے سلبت سب - (پہلے مصرعے میں حسن کا س متحرک) -

ہونے والی کے تھیں سوں انجھواں ایسے شدت سے
ہرے ہے جھوں دل سے کر کے سوں باراں ہر طرف

—

دوسری سے رکھ، رقبہ بدگو کوں
سرخ روئی نہ دے سہرو کوں
کار عاشق " راست بازی ہے
کچ نکو کر سچن اپنے " ابرو کوں
گھسوسے تابدار دلبر کے
دام ہے میرے دل کے آہو کوں
دل عشاق بلند ہوتے ہیں
جب وہ کہوہ آپس کے کہسو کوں
جھوں " عاشق سوں شوخ چشم " ولی !
آپ دیتا ہے تھنخ ابرو کوں

—

-
- (۱) ہونے والی کی تھیں سوں انجھواں ایسی شدت سیتی -
(۲) ہرے ہے جھوں بادل سیتی کر کے سوں باراں ہر طرف (یعنی یوں ہر طرف سے
جیسے باراں بادل سے کر کے (گرج) کے ساتھ ہر طرف [ہرے]) -
(۳) عاشق تو -
(۴) سچن تو -
(۵) دام ہیں -
(۶) غور -

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

پوڙيا ۽ رشڪ مهڻ سونج رخ سيد معالي سون
 رها ۽ زرد هو ۳ چنڊر اُس ۽ لب کي لالي سون
 دها ۽ داغ لالا ۽ ايس دال رشڪ سين ديهو
 جو ديهو اُس ۽ پر ۴ جامه اُٺي رنگ گلابي سون
 خجل هو ديهو ڪر اُس ۽ چمن مهڻ غلچو لب کون
 چنڊهلي کي هو.....کلياں هر ايڪ ۵ ڌالي سون

(۱) ستار -

(۲) معطر کي (يعني سجن ۽ زلف کو معطر ڪيا) -

(۳) زرد هو هو چنڊر -

(۴) يعني اُس ۽ سين پر -

(۵) هري کلياں هو اک گلبن کي (?)

چلے جب انجمن میں وہ بیٹھیں ہے اُس کے پاؤں سوں
 اوتھیں ہو ہو کے سب زندے ہریزاں نقی فانی سوں
 کھس تل اُس کے چہرے کی کہاں جو اب بشر کے ہے
 عطارہ جو ہوا حیراں اِس کے فکر صافی سوں
 شب نارے کرن جاگا کہاں ہو اُس کے گھر بہتر
 پڑے جب چوکلہیں چلنا جو اُس مکہ کی اُجالی سوں
 ہوا ہوں عاشقی کے ملک کا میں جب سہتی صوبہ
 چلے معزول ہو بختوں مہرِ نسدن^۱ بکالی سوں
 ولی توں شعر اپنے کی نہ کر تعریف ہر کس کن
 ہنسے گا تجہ پہ پے غایت گھر کو (؟) کوئی خیالی سوں

— —

چشم تیرے جو مست و فطان ہیں
 بے ہوشے میں..... گل ہیں
 یو دو ہونٹ و چشم مست ہوتے
 تار گیسو کے کہیں پریشاں ہیں

- (۱) کہاں حوأت بشر کی ہے (؟)
 (۲) شب تاریک کوں جاگے کہاں ہو اُس کے گھر بہتر -
 (۳) چوکلہیں (؟) - "کن" اور "کلے" کے معنی پاس یا طرف کے ہیں اور
 غالباً اِسی سے نکلن ہوگا - اگر یہ خیال صحیح ہے تو "چوکلہیں" کے معنی چاروں
 طرف یا چوہرہ کے ہوں گے - اِس لفظ سے مصرع یوں ہوگا - پڑے جب چوکلہیں (یا
 چوکلہیں) چلنا یو اُس مکہ کی اُجالی کا - "چلنا" دکن میں کہلاتی ہوئی
 چاندنی کو کہتے ہیں اور تلفظ اِس لفظ کا "چٹنا" ہے - "جو" کے بجائے "یو"
 زیادہ مناسب ہے -

(۴) بختاں مرے تیں دن -

(۵) یو جو دو ہونٹ، و چشم مست ہرئے (؟) -

شعر تیرے کا شوق عالم میں
روز و شب ' اے ولی ! نزون ہوئے

صاف دل کوں اگر مدام رکھو
جام جمشید کا مقام رکھو
گر تمہیں تاب انتقام نہیں
بے سمجہ مت کسی سے کام رکھو
خیاں کی مت کرو طرف داری
خاطر زلف مشکفام رکھو
ناز کی سر کشی کوں دیکھوں گا
آج میرا نہماز نام رکھو

توغ ابرو کی جب رو جہازا ہے
کئی ہزاراں کوں جی سہں مارا ہے
ایک غمڑے سوں چشم کے اُنلے
کئی چکاروں کیتمیں پچھازا ہے
اُس کی صورت کوں حق مصور ہو
کھیلچ کیا ناز سوں اُتارا ہے
ہر ملک ' عاشقوں کے جی کے نہیں
کاتلہ کسون ' آرا ہے

گلن کے در کی کہا کروں تعریف
 پہلو میں ماہ جہوں^۱ ستارا^۲ ہے
 اُس کے سر چہرہ^۳ مقوشی کا
 کہا جھلک اور عجب چکارا^۴ ہے
 آج اُس سیدہ^۵ کی خوبی کا
 خیل پریوں میں پکارا^۶ ہے
 حق میں مغرور ہو کہ^۷ پھرتا ہے
 ہے دلی باز کیا بچارا^۸ ہے

جلبی کی کئے رشک سوں ہو کھلی^۹
 تو بہتا سجھا سر پر^{۱۰} جب صلدلی
 گلن چہرے کے سب چمن کے^۱ سجن ا
 کریں شور پلبلی تیرے^{۱۰} آ گلی

(۱) "پہلو میں ماہ کے" یا "پہلو میں ماہ کے جیوں" -

(۲) طرہ -

(۳) جھکارا -

(۴) سیدہ -

(۵) کیا پکارا -

(۶) ہو کے -

(۷) ہے دلی ! یار ! کیا بچارا ہے (?)

(۸) چہرے کی گلی ہو کھلی (یعنی چہرے کی ہو گلی..... کھلی) -

(۹) تو پھیلتا سجھا سر پر -

(۱۰) کریں شور پلبلی تیری -

تری تیغ ابرو کی دھشت سیتی
 بجلی فلک کے اُپر بجلی^۱
 اگرچہ جلیں سب شمع پر یلگ^۲
 ہمیں^۳ تچہ شمع پر شمع ساری جلی
 تیرے لب ہستی کون کہاں پہونچتے^۴
 اُسر کوئی بولے شکر کی ڈلی
 پڑی دیکھ تچہ مکہ کی جھلکار کون
 قدم ہوس کرنے کو آوے چلی
 فراموش قانون حکمت کرے
 اگر مکہ کون دیکھ ترے بوعلی
 پڑے تیرے^۵ پلچ میں زلف کے
 ولایت بسر جائے اپنی دلی

بس نرم ہے^۶ پانو کے اُس تلے
 کہ دیشم پہ دکھتے ہیں انبلی (?) چہلے
 گرائے مستے ہوئے کے^۷ فہی کرے
 وہ جب قطر جامے پر اپنے ملے

(۱) چمکتی (?).....بجلی (?) -

(۲) پٹنگ -

(۳) ہیں -

(۴) ترے لب ہستی کون کہاں پہونچتی (یعنی تیرے لب کی ہستی کو کہاں پہونچتی ہے) -

(۵) پڑے گر تری ' پلچ میں ' زلف کے -

(۶) ہیں -

(۷) گرائی سیتی ہوئے کی -

ادب سہں آسے سرو سجدہ کریں
 کہ جب وہ کتکتے^۱ چمن میں چلے
 نظر گرم سوں ایک شمع کے
 چمن میں گلں کئے ہزاراں گلے^۲
 وہ مکہ دیکھ روشن سوزج آب سوں
 آپس تن کتوں جال کرتے چلے
 حرکت جو اُس کان میں دَر کے دیکھے^۳
 دل عاشق کے مانند^۴ یارا ہلی
 کرے مشعری رشک جب ہانہ^۵
 کتاری جو اُس شمع کے جہل چہلی^۶
 ولی کے بچن دل کے دریا سیتی
 نکلتے کہ جھسے دراں ہڑ....^۷

کدھی میری طرف لالں تم آتے نہیں سو کیا معلی
 چہیلے تک آپس کا مکہ دکھاتے نہیں سو کیا معلی

(۱) مکتے (?)

(۲) نظر گرم سوں ایک اُس شمع کی - چمن میں گلں کئی ہزاراں گلے -

(۳) حرکت کو اُس کان میں دَر کی دیکھ -

(۴) یارا ہلی -

(۵) اُس ہانہ پر -

(۶) کی جہلچہلی (یعنی جہل جہل چمکے -

(۷) دراں نرملے -

جدائی کے..... ہو ظالم تو مہری توجہ کس
 کہ مجھ اِس دُکھ کی پھانسی سوں چہرتے^۱ نہیں سو کیا معنی
 کیا ہوں جان و من اپنا فدا توہی محبت میں
 اچھوں لگ^۲ بات دل کی مجھ سنائے نہیں سو کیا معنی
 ولی اِس بات کی (?) ہے رات دن افسوس مجھ دل میں
 کہ مہری بات تم خاطر میں لیتے نہیں سو کیا معنی

تہرے ہونٹوں کی لالی سوں ، معالیٰ !
 چھپی پانٹوں میں جا ملہدی کی لالی
 ترا قد دیکھ تجھ پانوں پر جھک جھک^۳
 پڑے شمشاد کی ڈالی پہ ڈالی
 بیاں تجھ زلف کی سیاہی کا کیا کہوں
 کہ نہیں ہے مثل اُسکی رات کالی

یہ غزل نامکمل ہے کیونکہ اِس کے بعد کا ایک ورق نہیں
 ہے ۔ اِس دیوان میں ایک مستزاد ایسا ہے جو ”کلیات ولی“
 (ص ۱۷۳) میں بطور سادہ غزل کے درج ہے :-

میں سورۃِ اِخلاص ترے دو سوں لکھا ہوں اے معنی الفت
 بسم اللہ دیوان تجھ ابرو سوں لکھا ہوں عنوان محبت
 تجھ چشم کی تعریف کس آہو کے نہں پر از دقت بینش

(۱) چہرتے -

(۲) یعنی ابھی تک -

(۳) پانٹوں پہ جھک جھک -

اکثر قلم نرگس جادو سوں لکھا ہوں
 اے موے مہیاں! وصف ترے موے مہیاں کی
 وحشی..... کمر! پر قلم مو سوں لکھا ہوں
 تجھ طرہ طراز کی تعریف کوں ' اے شوخ!
 سنبھل کے چمن مہں گل شب بوسوں لکھا ہوں
 اے مردمک چشم اوپرہ حال ولی کا
 پھلکان کے قلم کر اپس آنجھوں^۶ سوں لکھا ہوں
 تصویر نزاگمت
 با حال پریشاں
 دائم کلفت!^۱
 ایماں حیاہ شوق^۳
 هنگامہ وحشت سوں^۴
 نظر کر اپنے کرم سوں^۵
 لہوسوں انکھیاں کے^۷

(۱) کلیات : ” جیتے کی کمر “ -

(۲) دائم [ہے یو د] کلفت -

(۳) ایماں حیا سوں (۲) -

(۴) ” سوں “ کو قلمزد کرنا چاہیے -

(۵) کلیات : ” اس مردمک چشم طرف “ -

(۶) ” نظر “ کو قلمزد کرنا ضروری ہے مگر پھر بھی یہ ٹکڑا بے معنی ہے -

(۷) کلیات : ” پلکان... آنسو “ -

(۸) اس ٹکڑے میں نہ وزن ہے نہ قافیہ نہ معنی - ممکن ہے کہ اخیر

شعر کم و بیش اس طرح ہو :

” اے مردمک چشم ! نظر حال ولی کا کر اپنے کرم سوں

پلکان کے قلم کر اپس آنجھواں سوں لکھا ہوں انکھیاں کی حکایت “

مقبوٰۃ خسرو

(از مولوي سيد مقبول احمد صديقي مؤلف ” حیاتِ جلیل “)

مرقد خسرو الہ آباد اور نواحی الہ آباد بلکہ صوبہ الہ آباد کی سب سے بڑی زیارت گاہ ہے ، جسکے سامنے لاکھوں بلندگاہ خدا سرادب خم کرتے ہیں ۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ دعویٰ تامل کے ساتھ مانا جائے گا ۔ کہونکہ اُس صوبہ میں بہت سے مشہور مزارات و معابد ، آثارِ عتیقہ ، پاک تیرتہیں اور مقدس مقامات موجود ہیں ۔ مذہبی تعلق و تقدس کے لحاظ سے خود پریاگ کا گھن سال پتال پوری مندر اور اُس کا اکشےوت درخت یہاں کی بڑی پرستش گاہ سمجھے جاتے ہیں ۔ لاکھوں نہیں ، کروڑوں عقیدتمندوں اور عبادتگزاروں کا مرجع ہیں ۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ روضۂ خسرو کا جذبۂ احترام کسی خاص جماعت یا قوم و ملت کے دلوں کے ساتھ وابستہ و محدود نہیں ۔ شاید اُس کا طوائف ، کم از کم نظارہ ، مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم کرتے ہیں ، یہی وہ ریاضت کش جاتری اور تارک الدنہا سادھو جو دشوار گزار و پیچیدہ راستے طے کرکے دور و دراز مقامات اور پہاڑوں سے اپنے اپنے طریقوں پر پرستش اور یاد آہی کے لئے یہاں آتے ہیں ۔ جو تربیتی کے سنگم کے اشدان کو گدھوں سے ہرارت کا وسیلہ و ذریعہ مانتے اور سعادت و برکتِ ابدی کی دستاویز سمجھتے ہیں ۔ یورپ اور امریکہ کا وہ مغرور و متکبر سیاح جو اپنی ذاتی

نکوت ، قومی تفاخر اور ملکی خصوصیات اور اُن بان کے سامنے
 پرانی دنیا بلکہ سارے جہان کو ہیچ اور حقیر سمجھتا ہے ،
 یہاں پہونچکر وطنی سر بلندی و رفعت کا خیال دور کر دیتا
 اور بے اختیار سر طاعت جھکا دیتا ہے ۔ وہ ہراس و ہیبت پیدا کرنے
 والی ہمت ، جس نے اس بیسویں صدی میں دارا و سکندر کے
 تاج کو بھی ناچیز و بے حقیقت ثابت کر رکھا ہے ، بادۂ پندار
 سے سرمست و سرشار انسان کے پرورد سر سے خود بخود ہٹ
 جاتی اور تعظیم و ادب کا خراج پیش کرتی ہے ۔ ادھر ایک
 متواضع و کریم النفس ایشیائی نژاد دورھی سے دیکھ کر برہنہ پا
 ہو جاتا ہے ۔ اس خاک کے پتلے منکسر ، راج ، صافی مشرب
 کے آئین عجز و نیاز کی پہلی دفعہ ، اور جادۂ اودت و عبرت کا
 پہلا قدم یہ ہی ہے ۔ عرفی کی روح جو جہتہ جی جہانگیر کے
 لئے مضطرب اور اُس کی پرستار رہی تھی ، لہر ہوتی ہوئی
 پاکستان شہراز سے آجاتی ہے ۔ ان دونوں نوواردوں کو عجز و فروتنی
 کا یکساں مظاہرہ کرتے ہوئے پاتی ہے ۔ تصور و استعجاب کا تاثر
 دل سے نکل کر زبان حال پر آ جاتا ہے ۔ وہ اس مٹے ہوئے
 عظمت و جلال کو سراہتی ہے ، جس نے

بہکانہ ز تاج کرد تارک آوارہ ز کفن کرد پارا

اِس بڑے اور آباد شہر (الہ آباد) کی آبائی کا ہشتر
 حصہ ، بلا کسی امتیاز فرقہ و جماعت کے ہر روز ، ہر ہفتہ ،
 ورنہ کم سے کم سال میں دو تین مرتبہ تفریحاً یا کھیل تماشوں
 کے سلسلہ ہی سے خسرو باغ ضرور پہونچ جاتا ہے اور پھر وہاں
 پہونچکر ہر آنکھ والے کی نظریں اور عبرت و حسرت بھری نگاہیں

پے اختیار متبرہ تک پہنچ جاتی ہیں - مختصر یہ کہ اس دور آزادی و آزاد خیالی اور روشنی و روشن دماغی میں بھی ”یادگار خسرو“ کی عظمت و ہیبت برقرار بلکہ روز افزوں ہے اور سرور ہی بھی یہ صدا قائم :

چشم خونبار کو صرف چمن آرای کر
شاید آجائے پٹے سہر گلستان کوئی

آغاز سلسلہ یا واقعات کو سنجہ لہرے کے لئے اتلا یاد رکھنا ضروری ہے کہ خسرو لاہور میں ’جہانگیر کی پہلی بیگم‘ راجہ بہگوان داس کی بیٹی ’رانی مان بائی مخاطب بہ شاہ بہگم کے بطن سے ۲۳ امر داد ماہ الہی (دسمان ۹۹۵ھ) سن بتیس جلوس اکبر شاہی میں پیدا ہوا تھا - مسٹر بیوریج پرانے حساب سے اسکی انگریزی تاریخ ۴ اگست ۱۵۸۷ع لکھتے ہیں^۲ ’ میرے شمار سے دو دن بعد ’ یعنی ۶ اگست ہوتی ہے - باپ کا بڑا بیٹا ’ اور دادا کا پہلا پوتا تھا - اس لیے بڑی خوشیاں ملانی گئی تھیں ’ جن کا تذکرہ ’ تذکرۂ خسرو میں کرچکا ہوں -

اُس کی موت خواہ بقتضائے الہی آئی ہو یا بلائی اور کسی کے ہاتھ کی لائی ہوئی رہی ہو ’ معتمد خان مولف اقبال نامۂ جہانگیری اور فہرست خان خواجہ کامکار حسینی معتمد جہانگیر نامہ کی روایت کے مطابق ۲۰ بہمن ۱۰۳۱ کو ہوئی تھی - جس

(۱) قاموس المشاہیر ’ نظامی ہدایونی منصفہ ۲۲۳-۲۰۰ اورینٹل پبلیکیشنز کل

کشمیری ’ منصفہ ۱۵۲ -

(۲) جرنل ڈرائل ایشیائیک سوسائٹی میں مسٹر بیوریج کا مضمون - پابندہ جولائی

۱۹۰۷ ’ منصفہ ۵۹۷ -

کو مسٹر بھل ۹ ماہ مذکور یعنی ۱۳ ربیع الثانی اور مسٹر
 پھوریج ۱۹ جنوری ۱۹۲۲ بتاتے ہیں^۱ - اور حقیقت یہ ہے کہ بڑی
 بیکسی و پرسی کی حالت میں (دکن میں) ہوئی -
 شاہجہاں (شاہزادہ) جب راجگان احمدنگر و برار کے مقابلہ کے
 لیے میدان جنگ کو چلا ہے تو بڑے اصرار و لحاج سے جہانگیر
 سے اجازت لے کر اور انی راے سنگھ دکن اور آصف خان کی حفاظت
 سے خسرو کو باہر نکلوا کر اپنے^۲ ہمراہ لیتا گیا تھا - جہانگیر
 نے شاہجہاں کو کامل اختیارات^۳ دیدئے تھے کہ جس طرح مناسب
 ہو خسرو کے ساتھ برتاؤ اور سلوک کرنا - سب اُس کی تمیز
 و موابدید پر چھوڑا^۴ تھا - سرکاری رپورٹ اور نوک^۵ کی خبر تو
 یہ ہے کہ خسرو نے وہاں دردقولج سے یکایک وفات پائی - مگر
 ایک جسامت کا اشتباہ بلکہ دعویٰ ہے کہ شاہجہاں نے اُس کو
 مروا ڈالا تھا^۶ تاکہ مقابلہ کا سب سے بڑا دھرمیدار اور اُمرآ و
 مقربین شہنشاہی کا سب سے زیادہ محبوب^۷ و عزیز شاہزادہ دنیا سے
 رخصت ہو جائے اور تاج و تخت اس کے لیے خالی رہے -

(۱) جرنل مذکور ' صفحہ ۶۰۱ -

(۲) ایضاً صفحہ ۵۹۷ اور دکن صاحب کی آکرہ ہیئت یک ' صفحہ ۲۳ -

(۳) تاریخ جہانگیر از گلیفون ' صفحہ ۹۲ -

(۴) ذاتی خان کے الفاظ یہاں ہیں " وحکم شد کہ خسرو غسان مال راہمراہ بودہ

تسے کہ خاطر از وجہ باشد نگاہ دارند " - منتطب الیاب ' حصہ اول صفحہ ۳۰۷ -

(۵) ترک جہانگیری ' صفحہ ۳۴۲ - ترجمہ انگریزی ' جلد دوم ' صفحہ ۲۲۸ -

اقبال نامہ، جہانگیری ' صفحہ ۱۹۱ -

(۶) اکبر اور سلطنت مغلیہ کا مروج - از کرنل مہلی سے ' صفحہ ۱۴۲ -

مسٹر بھل' نے مفتاح میں کم و بیش پرائی کتابوں سے دونوں روایتیں نقل کر دی ہیں۔ لکھتے ہیں کہ ”شاہزادہ خسرو مدت تک محبوس رہا۔ آخر باپ کے خوف سے اکبرآباد سے بھاگ کر الہ آباد چلا آیا اور وہیں اقامت اختیار کی۔ حتیٰ کہ وفات پائی“..... ”بعض تواریخ میں مرقوم ہے کہ شاہجہاں جب دکن کی تسخیر کو گیا تو بھائی کو بھی لیتا گیا اور وہیں شہید کرا دیا۔ جہانگیر نامہ میں تحریر ہے کہ وہ دکن میں درد گولنج سے فوت ہوا۔ اگر یہ صحیح ہے تو تعجب ہے کہ اس کا مزار الہ آباد میں کھسے بنا۔ اسی کتاب میں لکھا ہے کہ تکفین و تدفین کے بعد بادشاہ کے حکم سے اس کی نعش احقاق شہادت کے لیے قبر سے نکالی گئی تھی۔ شاید اس کے بعد الہ آباد بھیج دی گئی ہو، اس لیے کہ اس کی ماں کی قبر وہیں تھی۔“

اُس زمانہ کے یورپین^۱ سیاحوں اور لکھنے والوں کی متفقہ خبر اور اطلاع یہی ہے کہ شاہجہاں نے خسرو کو ہلاک کرا دیا تھا۔ موافق و مخالف دونوں طرح کی روایات اور تحریرات پر، میں شاہزادہ خسرو کے تذکرہ میں ضروری تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں۔ یہاں نقل و تکرار کی حاجت نہ تو گنجائش نہیں پاتا۔ مسٹر بیوریج کو اُس بارہ میں اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں^۲

(۱) مفتاح التواریخ صفحات ۳۳۵ و ۳۳۶۔

(۲) مسٹر سی لریلی - پیٹر ملٹی - ولیم ٹیری - پلسارٹ - ہرپوٹ -

وان ٹوٹو - قی لے -

(۳) جوردنک رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن، جولائی ۱۹۰۷، صفحہ ۵۹۹۔

کہ زہر دینے یا گلا گھونٹنے کی کوئی شہادت نہیں پائی جاتی -
 میں کہتا ہوں کہ راجپوتوں کی تاریخیں صاف لفظوں میں
 خسرو کے مروا ڈالنے کا الزام خورم پر لگاتی ہیں -
 تہست قتل مٹائے سے نہیں جانے کی
 خون ناحق مرا سرخی ہے ہر افسانے کی

حال کے سرکاری مورخین و مفتشین میں سے مسٹر سی
 قی اسٹیل ، ضلع الہ آباد کے گزیتیر (جلد ششم مطبوعہ ۱۸۸۳)
 میں بحوالہ تاریخ الهندستان صاحب (صفحہ ۴۹۱) لکھتے ہیں '
 کہ خسرو کو شاہجہاں نے سنہ ۱۶۲۱ میں قتل کرا دیا تھا -
 کریبل نپول گزیتیر جدید میں تحریر فرماتے ہیں ' کہ بد نصیب
 شاہزادہ خسرو الہ آباد کو حراست میں بھیج دیا گیا تھا - سنہ ۱۶۲۲
 میں فوت ہوا - عام خیال یہ ہے کہ باپ کے اشارے یا حکم
 سے ہلاک کرا دیا گیا تھا -

شمس العلماء مولوی ذکواللہ خان بہادر نے ہندوستان کی
 مبسوط تاریخ میں جو اسی سر زمین (الہ آباد) پر بیٹھ کر لکھی
 گئی تھی اس واقعہ کو دردناک تفصیل کے ساتھ لکھا ہے - اس لئے
 ان کی اصل عبارت ' یہاں نقل کر دینا ضروری سمجھتا ہوں -

'' باپ کے ساتھ بے ادبی کرنے سے سلطان خسرو ہمیشہ نابینوں
 (نابیناؤں) کی پتلی کی طرح نظر بند رہتا تھا اور اپنی پادشاہی
 میں گرفتار تھا - اور اُس کی نگرانی خواجہ ابوالحسن کو سپرد

(۱) صفحہ ۱۳۸ -

(۲) سنہ ۱۹۱۱ع ' صفحہ ۱۶۹ -

(۳) تاریخ ہندوستان - مطبوعہ سنہ ۱۸۹۷ع - جلد ہفتم - صفحہ ۱۹ -

تھی - اب خواجہ 'شاہجہان کے لشکر کے ساتھ روانہ ہوا - جہانگیر نے جمعیت خاطر کے لیے خسرو کو شاہجہان کے وکلاء کے سپرد کیا -"

"سلاطین فیضان جن برادران اور خویشوں کو معدوم کرنے کو بہبود عالم جانتے ہیں - ان سے دنیا کے خالی کرنے کو محتض صواب سمجھتے ہیں اور مشہران ملک و ملت بمقتضای مصلحت و ناگزیر کار مطلق شرکاء دولت کا استیصال خیر اندیشی و بہبود اہل روزگار جانتے ہیں - دین و دولت کے صواب کو یوں کی تجویز سے ربیع الثانی سنہ ۱۰۳۱ کو سلطان خسرو کو ملک عدم کو روانہ کیا - جہانگیر نے شراب کے نشہ کی پرخوری میں خسرو کو شاہجہان کو حوالہ کر دیا تھا - گفتگوے مردم کے دفع کے لیے دوسرے روز ارکان دولت اور اعیان حضرت نے تکبیر و درود پڑھکر اس کی نعش کمال تعظیم و نہایت تکریم سے اٹھائی - بران پور سے لے جا کر عالم گلچ میں اُس کو مدفون کیا - اُس مظلوم کی بیکسی و پے چارگی پر عورت و مرد اس کو درد کے ساتھ روتے تھے اور اِس سانحہ ناگزیر نے مدتوں تک دور و نزدیک کو رنج و الم میں رکھا - اور جب تک وہ شہر میں مدفون رہا شب جمعہ کو ایک عالم اِس کے مرقد کی زیارت کو جاتا - پھر یہاں سے اُس کی نعش الہ آباد میں منتقل ہوئی - ہر منزل میں بدستور شہر اُس کی قبر نمودار کی گئی - برسوں تک پلنچسنبہ کو اُس مرقع کے آدمی گردا گرد سے جمع ہو کر رات کو اُس خالی قبر پر گزارتے تھے - سلطان خسرو کے مارنے سے غرض یہ تھی!....."

” شاہجہاں نے اول خسرو کو آنجہانی بلایا اور پھر ازسرنو دولت خانہ برہان پور کے درو دیوار کو جشن نوروزی سے آراپھیں دی - اور یوم نوروزی کی پورا پھش کی اور اُس مہینہ سالہ و نقرہ کی ریزش کی - ”

اورنگ زیب عالمگیر اُس تمام تہذیب و احترام کے ساتھ جو ایسے باپ کے شایان شان تھی شاہجہاں کو جراب میں لے لیتا ہے ۲ -

” آپ مجھے برا کیوں کہتے ہیں - کیا آپ اپنے بھائیوں خسرو اور پرویز کو بھول گئے - باوجودیکہ انہوں نے آپ کو کوئی گزند نہیں پہونچایا تھا مگر یاد کھجئے کہ آپ نے اُن کے ساتھ کیا سلوک کیا “ -

خافی خاں ، نظام الملکی خود کو بچاتے ہوئے دوسرے کے حوالہ سے لکھتے ہیں ” خسرو راکہ ہمراہ شاہزادہ شاہجہاں دادہ بودند ، بقول قدرت خاں مولف جہانگیر نامہ مسموم نمودند “ -

مدھی الماشی لالہ سجان رائے فرماتے ہیں کہ جلوس^۳ کے پاندروہیں سال اُسی زندان خانہ میں خسرو نے ودیعت حیات

(۱) تاریخ ہندوستان - مہد جہانگیری - مطبوعہ سنہ ۱۸۹۷ع - جلد ہفتم -

صفحہ ۳۰ -

(۲) رقعات عالمگیری ، مطبوعہ دارالمصنفین ، جلد اول ، صفحہ ۲۲۲ ،

نمبر ۱۳۰/۷ -

(۳) منتطب الباب ، حصہ اول - صفحہ ۳۲۵ -

(۴) خلاصۃ التواریخ ، صفحہ ۴۲۵ قلمی - ۴۴۵ مطبوعہ -

سپرد کی - و ” در زبانها افتاد کہ باد شاہزادہ شاہجہاں اور^۱
آنچنان تلک کرد کہ در زندان فنا گرفتار گشت “ -

تقریباً یہی قول اور یہی الفاظ ملشی قلم حسین خاں^۱
صاحب سیر المتاخرین کے بھی ہیں -

ہمسالہ آزاد دہلوی نے تحریر^۲ کیا ہے کہ ” سنہ ۱۰۳۰
میں خسرو مر گیا - شاہجہاں مہم دکن پر رخصت ہوا تھا -
وہ آکر باپ سے اس بد نصیب بھائی کی سفارش کیا کرتا تھا -
اس موقع پر جہانگیر نے اُس سے کہا - میں دیکھتا ہوں
خسرو ہمیشہ آزدہ اور سکر رہتا ہے اور کسی طرح اُس کا دل
شگفتہ نہیں ہوتا - اُسے تم اپنے ساتھ لیتے جاؤ اور جس طرح
ملائق ہو حفاظت میں رکھو - وہ دکن میں بھائی کے ساتھ
تھا کہ دودھ درد قولنج اُٹھا اور مر گیا - بعض مورخ یہ بھی کہتے
ہیں رات کو اچھا بچھا سویا صبح دیکھو تو فرش پر مقتول
پڑا ہے - “

سرولہم سلی مہن کی روایت^۳ ہے کہ ” شاہزادہ ولیعہد کی
ماں کے مار ڈالنے سے نورجہاں کو توقع تھی کہ اس طرح تخت
خود بخود اس کے آردہ و متصل^۴ (شہر یار) کے لیے خالی
ہوجائے گا - خسرو کو وحشیانہ طور پر بصارت سے محروم کرا دیلے
کے بعد نامہربان باپ مہربان ہو گیا - اور خسرو کے ساتھ بڑی

(۱) صفحہ ۳۹ -

(۲) دربار اکبری ' صفحہ ۲۷۹ -

(۳) سیاحت و تذکرے (ریپبلکس انکوائری کلکشن) ' جلد اول ' صفحہ ۴۰۲ -

(۴) داماد بھی تھا پہلے شوہر کی لڑکی کا شوہر -

فلنت و مہر سے پیش آنے لگا تھا۔ لیکن جب خسرو کا بھائی شاہجہاں جنوبی ہند کی گورنری پر مقرر ہوا تو اس نے اپنے بھچارے نابھا بھائی کی راحت و آسائش کے متعلق اپنی ناخاطر جمعی اور پریشان حالی کا نمائشی اظہار کیا۔ اندیشہ ظاہر کیا کہ دارالسلطنت میں اس کی فراغت و آرام کا اتنا خیال کون رکھے گا۔ اس لئے وہ خسرو کو لے کر اپنے صوبہ دکن چلا گیا اور وہاں اُس کو قتل کرا دیا۔ کیونکہ یہی ایک صورت تھی جس میں وہ اپنے لئے یقینی طرز پر تاج و تخت کو محفوظ سمجھتا تھا۔“

اس پر ڈاکٹر ونسلٹ اسمتھ اپنے نرت نمبر ایک میں صرف اسی قدر اضافہ کرتے ہیں کہ سال قتل ۱۰۳۱ھ یعنی ۱۶۲۱-۲۲ تھا۔

مسٹر کین لکھتے ہیں کہ ”سنہ ۱۶۱۵ع (۲) میں ناواقبت اندیش و بدنصیب خسرو مر گیا اور الہ آباد میں اپنی ماں کے برابر اُسی باغ میں جو آج تک اُس کے نام سے منسوب ہے، دفن ہوا۔ شاہجہاں کے ولی عہد سلطنت ہو جانے کا اعلان (اگرچہ) ہوچکا تھا تاہم وہ اپنے سوتیلے بھائی کی موت کے شبہ سے پاک نہیں رہا۔ البتہ یہ الزام کبھی اُس کے خلاف ثابت نہیں ہوا۔ اور خود اُس کے طریق عمل میں بھی کوئی ایسی بات پائی نہیں جاتی جس سے ایسی ستکاری کی تہمت کا وہ سزاوار ہو۔“

(۱) سیاحت و تذکرے (ریپبلک ایڈیٹری کلکشنس) 'جلد اول' صفحات ۳۰۳ -

(۲) کین کی مغل ایمپائر 'صفحات ۱۱۸ و ۱۱۹ -

اس طویل سلسلہ نقل و حکمت اور روایت و درایت کو ڈاکٹر اسمیلے لہن پول کی اس تحریر پر ختم کرنا چاہتا ہوں - کہ ”جہانگیر کا دوسرا لڑکا شاہجہاں خسرو کو ملکی معاملات میں اُنہما درجہ کا پر خطر مد مقابل شمار کرتا تھا - جو بات کہ دراصل واقع ہوئی ہے کبھی بھی منکشف نہ ہوگی - البتہ جب شاہزادہ خورم دکن کو قتلہ و فساد کے استحصال کے لیے ۱۶۲۱ء میں لہا تو اصرار کر کے اپنے بڑے بھائی کو بھی ساتھ لےتا گیا - بد نصیب خسرو وہیں مرا - کہا تو جانا ہے کہ بخار سے - مگر مشرق میں بعض اوقات ایسے بخار نہایت تھیک وقت پر آجاتے ہیں “ -

مسٹر ہلری بیوریج تڑک جہانگیری کے ترجمہ کے دیباچہ^۲ میں ارقام فرماتے ہیں کہ ”جہانگیر کے بعد شاہجہاں تخت نشین ہوا - اُس نے اپنے رشتہ داروں کو رخصت کر دیلے میں تاخیر نہیں کی - ایک ترک کی طرح اس نے کسی قریب (قریبی) کو تخت کے قریب نہیں رہنے دیا - فی الحقیقہ اس پر ہوا (قوی) شبہ کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنے بڑے بھائی خسرو کو کئی سال پیشتر قتل کرا دیا تھا “ -

تڑک کی قولنج والی اطلاع کے متعلق موصوف کا خیال^۳ ہے کہ ” یہہ تاریخ ۲۰ اور ماہ ۱ بہمن ہونا چاہیے - خسرو

(۱) تھرون وسطی کا ہندوستان تخت حکومت مسلمانان ' صفحہ ۳۲۱ -

(۲) صفحہ ۶ - دیباچہ -

(۳) ترجمہ تڑک انگریزی ' صفحہ ۲۲۸ - اور - رائڈ ایشیائی سوسائٹی

کا رسالہ باہت سنہ ۱۹۰۷ء ' صفحہ ۶۰۱ -

دکن میں فوت ہوا اور مانلا پڑے گا کہ برہان پور یا آسہر میں ۲۰ بہمن سنہ ۱۰۳۱ تقویم قدیم سے ۲۹ جنوری سنہ ۱۹۱۲ء کے مطابق ہوتی ہے۔ لیکن اُس کے مرنے کی تاریخ ہنوز متحقق و مشخص نہیں ہوئی ہے۔“

اسقدر ثابت ہے کہ خسرو کی لاش بڑی عجلت کے ساتھ برہان پور^۱ میں سپرد خاک^۲ کر دی گئی تھی۔ اسکا باعث خواہ سیاسی ہو یا کچھ اور مصلحتیں دہی ہوں یا شاہجہاں کی ذاتی کاروں و مآل اندیشی یا میدان جنگ اور جدال و قتال کی ہلکاسی ضرورتیں۔ لہٰذا غالباً خفیہ (کا نفیذ نشل) اطلاعات کے پہنچنے اور چندر چند شہات کے پیدا ہونے پر چند ماہ کے بعد قبر کھولی^۳ گئی اور مئی سنہ ۱۹۱۲ء میں بادشاہ کے حکم (سے خسرو کی) لاش نکالی اور دارالسلطنت آگرہ کو روانہ کی گئی۔ آگرہ میں ۲۰ جون ۱۹۱۲ء کو پہنچی^۴۔ وہاں سے الہ آباد لائی گئی^۵ اور بالآخر خلد آباد کے باغ

(۱) تاریخ اپنے کو دھراتی ہے۔ یہ دہی برہان پور ہے، جہاں ذیقعد سنہ ۱۰۳۰ (مئی ۱۹۱۱ء) میں ممتاز محل ارجنند باتو بیگم نے انتقال کیا تھا جہاں باغ زین آباد میں اسکی لاش امانت دئی کر دی گئی تھی۔ پھر چھ سات مہینے بعد اکبر آباد منتقل ہوئی۔ (دکن صاحب کی آگرہ ہیلتھ بک، صفحہ ۱۲۹)۔ اور۔ منشی معین الدین کی تاریخ تاج، صفحہ ۱۰۔ وبادشاہ نامہ عبدالعہد لاہوری جلد اول صفحات ۲۰۲ و ۲۰۳۔

(۲) تاریخ جہانگیر از پروفیسر بیٹی پرشاد صفحہ ۳۳۹۔

(۳) ” صفحہ ۳۳۹ بھوالہ نکولس بانگم وغیرہ۔

(۴) ” ” ” بھوالہ رابرٹ ہیوز۔

(۵) ” ” ” صفحہ ۳۳۹ بھوالہ پیٹر منٹی۔

میں اپنی مادر گرامی نژاد کے قریب اُسکے پہلو میں دفن کر دی گئی۔ یہ دولت اسلامی کے عروج اور زریاشیوں کا وقت تھا۔ راستہ میں جنازہ جہاں جہاں سے گزرا اور جن جن مقامات پر اتارا گیا مختلف قسم کی یاد گاریں قائم ہوتی گئیں۔ کہیں کہیں چھوٹے چھوٹے باغ لگا دئے گئے۔ کہیں کہیں مقبروں کی وضع کی خانقاہیں اور مسافر خانے بنائے گئے۔ ایک پورپین سیاح فرانسیسکو پلسارت صاحب Francisco Pelsart اپنے سفرنامہ میں سنہ ۱۶۲۷ء کے احوال میں لکھتے ہیں کہ ان مقامات پر فقہروں کی ایک کثیر تعداد متصرف و داخل ہو گئی ہے۔ یہ لوگ ”مَزور“ مجاور یا خادم زود اعتقاد عوام الناس کو یقین دلا دیتے ہیں کہ خداوند عالم و عالمیان نے عالم رویا میں ہمکو ایسا حکم دیا ہے کہ جو لوگ تم سے صالح و مشورے کے طالب ہوں انکو نجات و برادرت کی بشارت دیتے رہو۔ اس طریقہ و ریاضت سے ان اشخاص کو کثیر رقمیں اور نقد و جلس خوب وصول ہو جاتا تھا۔ “

برہان پور والی قبر سے نعلیہ کے کچھ شواہد و اسناد اور بھی ہیں۔

نکولا بانگہم اور جسٹنی مین آف لے Nicholas Bangham and Justiman Offley نے ۹ مئی سنہ ۱۶۲۲ء کو برہان پور سے سوورت فیکٹری کو رپورٹ کی^۱ تھی کہ سلطان خسرو کو قبر سے نکالا ہے۔ دیکھی گئی جاتے ہیں۔ بادشاہ کا حکم ایسا ہی آیا ہے۔ پروفیسر بھلی پرشاد کا خیال ہے اور یقیناً صحیح خیال ہے کہ اگر وہ کسی بجائے

(۱) پیٹر ملکہ 'جلد دوم' صفحہ ۱۰۶۔

(۲) ترجمہ صفحہ ۱۸۔

(۳) ہندوستان کی انگریزی کوئیاں - بابۃ سنہ ۱۶۲۲-۲۳ء 'صفحہ ۷۹۔

دہلی سپر کٹابت یا نمزہ قلم سے نکل گیا^۱ ہے۔ پیٹر ملٹی صاحب Peter Mundy کا بھی یہی بیان^۲ ہے کہ خسرو کی لاش برہان پور سے آکرہ لائی گئی تھی۔ اسکی تائید دوسرے ذرائع سے بھی ہوتی ہے۔ آکرہ کے کارکن رابرٹ ہیوز صاحب Robert Hughes نے اس تاریخ (۹ مئی سنہ ۱۶۱۲ کو) سورت فیکٹری کو تحریر^۳ کیا تھا کہ آج سلطان خسرو کا تابوت برہان پور سے یہاں آیا ہے۔ کل الہ آباد چلا جائے گا۔ وہاں ایلی مان کے قریب دفن ہوگا۔

ملٹی صاحب بظاہر ایک بے ہودہ و لغو سی روایت بھی نقل^۴ کرتے ہیں کہ ”خسرو نے الواقع آکرہ میں پہوند زمین کر دیا گیا تھا۔ لوگ اُسکی حرمت و پرستش دلی و شہید کی طرح کرنے لگے تھے۔ نور محل، جو اس سے زندگی بھر نفرت و عداوت رکھتی رہی، کيسے ضبط و برداشت کر سکتی تھی کہ مرنے کے بعد خسرو کا یہ ادب و احترام ملحوظ رکھا جائے۔ اس نے بادشاہ سے کچھ اس طرح ملت و سماعت کی کہ وہاں سے بھی ہٹا کر ’مودہ آباد‘ یا ’کزوآباد‘ Cazrooabad یا حقیقۃً الہ آباد کو منتقل کر دینا پڑا۔“

اس قول کی تائید یا تصدیق کسی اور اہل قلم سے نہیں ہوتی۔ یہ تسلیم ہے کہ اس واقعہ سے گیارہ بارہ برس پہلے نورجہاں (۱۰۱۹ھ مطابق ۱۶۱۰ع میں) شہستان جہانگیری میں داخل ہو چکی تھی اور بادشاہ پر پورا قابو حاصل کر لیا تھا۔

(۱) تاریخ جہانگیر، صفحہ ۳۳۹۔

(۲) سیاحہ نامہ جلد دوم - صفحہ ۱۰۵۔

(۳) انگریزی، فیکٹریاں پابتہ ۲۳-۱۶۲۲، صفحہ ۹۳۔

(۴) جلد دوم، صفحات ۱۰۵ و ۱۰۶۔

ابھی یہ واقعات تازہ تھے اور مقبرہ کی تعمیر کو دس برس بھی نہ گزرے ہوں گے کہ پھترمندی صاحب سنہ ۱۶۲۲ع میں یہاں (الہ آباد) آئے اور مقبرہ دیکھا تھا ۔ فرماتے ہیں کہ ” چوتھی کے قریب لکڑی کا کتھرہ یا جنگلا لگا ہے ۔ اس میں سچے موتیوں کی سیڑیوں سے ترصیع (جڑائی) کا کام کیا گیا ہے ۔ اس میں منجملی زر کار شامیانہ (کیلاپی) سایہ کستور ہے ۔ سر پر شاہزادہ کی دستار ہے ۔ پہلو میں مصحف (قرآن مجید) رکھا ہے ۔ خوش عقیدہ سیاح کا بیان ہے کہ اس کے قتل کے لئے جس وقت لوگ اس کے سر پر پہنچے ہیں تو خسرو اپنی شریعت کی اسی کتاب کو پڑھ رہا تھا ۔ “

لیکن آج کیا حالت ہے ۔ ڈاکٹر بیللی پرشاد لکھتے ہیں ” کہ دیکھنے والا وہاں پہنچ کر صرف ایک بڑی سی سادہ قبر پاتا ہے ۔ آپ بھی جائیں اور درد انگیز و رقت خیز فارسی کتبہ کو پڑھ لیں “ ۔ یا ایذا انتظار فرمائیں کہ آگے چل کر مقبول ہیچ مدان کا قلم مساعدت کرے اور ’ ہندستانی ‘ کے انہیں قابل قدر صفحات پر مقبرہ کا ایک دھندلا سا خاکہ کھینچ سکے ۔

بد نصیب خسرو اور اسکی قبر کا مادی احترام کرنے والا اب کون ہو سکتا ہے ۔ اس کا ماتم کرنے والی ، اس کے باپ دادا کی سلطنت مدت ہوئی مت چکی ۔ امرا کے قصر و ایوان صفحہ ہستی سے یک قلم معدوم و ناپید ہو چکے ۔ کچھ

(۱) سیاح نامہ ، جلد دوم ، صفحہ ۱۰۶ ۔

(۲) تاریخ جہانگیر ، صفحہ ۳۳۲ ۔

پرائی یادگاریں باقی ہیں تو صرف مشائخ و فقرا کی - جن کی عظمت و استحکام کو بھی زمانہ کا زبردست ہاتھ رفتہ رفتہ مٹا رہا ہے -

اب خاک پہ ہیں کل تخت پہ تھ
اک زیست کی حالت وہ بھی تھی

اللہ کی قدرت یہ بھی ہے اللہ کی قدرت وہ بھی تھی -
جلد باز انسان کا قلم اس قدر جلد کہاں سے کہاں پہنچا -
کہنا یہ تھا کہ جہانگیر اور اُس کے بیٹے پوتے کا زمانہ جس کو مورخ دولت منیہ کے شباب کا وقت بتاتے ہیں دیگر اسلامی مزارات و مقابر کی طرح ' مقابر خسرو باغ کے لئے بھی اچھا گذرا -
چمن کی گلکاریاں اور پھولوں کی روشیں صدیوں بعد کیا کہہ سکتی ہیں - ہم بھی تو سمجھتے تھے کہ شاہزادہ ایک خیابان دلکشی یا بہشت پرپیں کے ٹکڑے میں دفن ہے - اُس کی یہ آرزو کہ لطف آتے اسیری میں ' اے کاش نفس اپنا

پھولوں سے لدا ہوتا ' پھولوں سے بہرا ہوتا
بعد مرگ پوری ہو گئی - لیکن حسرت ہے اور عبرت کہ اس ازلہ حرمان نصیب کی تربت اس سے بھی محروم ہے -
نہ وہاں پھولوں کی چادر ہے نہ ٹلپوں کا ہار - بیدرد و سنگدل انسانوں کی مجوزہ ترتیب و تلظیم کے ساتھ وہی پتھروں کا ڈھیر ہے اور بس -

اس دستور کی مذہباً اصلیت و صحت سے بحث نہیں ' لیکن معمولاً ممتاز مسلمانوں کی قبر پر ' خواہ وہ امتیاز کسی گروہ و ملت کے پیشوا ہونے کی حیثیت سے حاصل ہو خواہ دیوبند و جاہلیت و مرتبت سے ' دو چھڑیں ضرور ہوتی ہیں - ایک روشنی

دوسری خوشبو - مقبرہ کے چبوترے پر پھونچتے ہی زائر و متزار
کی نظر ایک سفید نویس سیاہ تختہ ' اور منجملہ اُس کی متعدد
ہدایات احتراسی و ' انتظامی مجریہ و دستخطی حاکم ضلع کے '
پہلی ہی دفعہ پر پڑتی ہے جس کے دو سے دیواروں کے طاقوں پر چراغ
جلانے کی ممانعت ہے - رہی خوشبو - اگر کی بتوں اور عطر
و عطر کے مرکبات کی بجٹ میں غالباً کوئی مد نہیں - پھولوں
کا سلسلہ یوں قطع ہو چکا -

پھول کیسے ' مرمتوں کی قبر پر
خاک بھی تم سے نہ ڈالی جائیگی

کچھ اوپر سو برس ہوئے - اُس کی گئی گزری حالت میں
بشپ ہیبر Bishop Heber الہ آباد آئے تھے - اہلوں کے جور و جفا کے
مظلوم و بے زبان فریادی یا اپنی حوصلہ مندی و بلند ہمتی کے شکار
خسرو کی قبر کو دیکھا تھا - یہ عظیم المرتبت واجب التقدیس سہاج
لکھتا ہے کہ " سرا سے ملحق ایک نذر فطرت باغ ہے - جسمیں عمدہ
قسم کے آموں کے پرانے درخت ہیں - جس میں تون خوبصورت
مقبرے ہیں - دو تو دو شاہزادوں پر اور ایک ' ایک شاہزادی پر '
بلائے گئے ہیں جو شہلشاہی خاندان کے تھے - یہ بڑے بڑے
بلند چبوتروں پر بنے ہیں - ان کے نیچے تہ خانے ہیں - بیچ والے
میں عمدہ منقش کام کیا ہے - قبر پتھر کی ' تابوت کی
طرح ہے - اُس کے اوپر ایک نہایت بلند مدور (گول) کمرہ سا
بنا ہے - اُس پر ایک گلاب سایہ کئے ہے - جس کے اندر
نہایت خوب و عمدہ رنگ آمیزی کی گئی ہے - باہر کی طرف

اس سے بھی زیادہ خوشگما نقاشی ہے - یہ سب نہایت پاکیزہ و سنجیدہ اور دل پر اثر ڈالنے والے ہیں - پرتکلف ہے مگر گل و گلزار یا زیبایشی و نمایشی نہیں - یہ خیال جو عام طور پر انگلستان میں پھیلا ہوا ہے کہ مشرقی تعمیرات وحشیانہ اور بد مذاقی کا نمونہ ہوتی ہیں ' ان کو دیکھ کر غلط اور بالکل جھوٹ ثابت ہوتا ہے - "

ڈاکٹر بھٹی پرشاد اس کی نسبت لکھتے ہیں کہ پورب طرف کو ' بالکل اُس موقع کے قریب جہاں مہونسپلٹی کا واٹرورک کا کارخانہ ہے اور پانی صاف کرنے کے حوض بنے ہیں وہ ' خاص ' اور اُس باغ کی تمام عمارتوں میں سب سے زیادہ شاندار ' سلطان خسرو کا مقبرہ ہے -

ان عمارات میں سے داہلی طرف کو پہلی ' بالکل اخیر ' پورب جانب ' خسرو کی دائمی خوابگاہ ہے - اور اس وقت مجھے اسی قدر کہنا ہے کہ مقبرہ سنگین اور مستحکم، گلاب دار ہے - اس پر نہایت خوب نقش و نگار ہیں -

قطعہ تاریخ وفات روضہ کے اندر گلاب کے قریب لکھا ہے -

آہ - افسوس آسمان را سہرت بہداد شد

آرے آرے کار چوں بر ظلم آمد داد شد

زندگی زد خیمہ بیروں از دیوار خرمی

دید چوں بنیاد عالم را خراب آباد شد

اہل و آو باہی اند آگاہ از فلک کا حوادث او

ہر کجا زد شعلہ خاکستر ہی بر باد شد

گلبنے ہر جا کہ پہلی برگ ریز اندر ہے سمت
 بلبل این باغ بودن مصلحت از یاد شد
 کلدارے را طراوت چہست کا خرخار مرگ
 از پئم چاک قبا صد سرزن فرلاد شد
 چون بلب رانم حدیثہ را کہ می سوزد بآہ
 مشکل است اما جہاں تا هست این معتاد شد
 آن گل رعنا کہ بود آراے گلشن صد دریغ
 ہلدلیہاں را برنگ و بوئم او دل شاد شد
 چاک پیراہن شد از خار قضا در باغ صبر
 ہم زمیں بگریست ہم از آسمان فریاد شد
 شد قبا پر قامت مردم قبا در ما تمہی
 شاہ خسرو را بسوئم خلد چون ارشاد شد
 آن تن نازک کہ ہر دے بود پیراہن گراں
 در تہ خاک جنا افسوس استعداد شد
 شد فریقِ رحمت حق چون ولی پاک بود
 خاصی درک خدا و ہمدم اوتاد شد
 سلمیٰ از ہد سال فوتہں ،، فیض لیلی ،، بازگو
 صفہ جہنت زجان پاک لو آباد شد
 کتبہ سلطان سر ہندی

مسٹر الہست وک ، مسٹر بھل اور مسٹر بھوویچ نے اس قطعہ
 کو نقل کرکے ہندوستان کی تاریخ پر احسان کیا ہے ۔ ورنہ یہ
 وہ جرم تھا جسکے ارتکاب سے ہمارے فارسی مورخ محکوز و گریزان
 رہے تھے ۔ ممکن تھا کہ خسرو کی ہمدردی و ماتم پر جہانگیر و
 شاہجہاں کے عہد میں کچھ دادرگھر ہوجاتی ، لیکن ان کے بعد

پوچھنے والا کون تھا - ” رہا اورنگزیب - اُس نے تو خود خسرو اور اپنے دوسرے چچا پرویز کی بے گناہی اور اپنے باپ کی چشم عدلیت کا ذکر ایک رقعہ میں کیا ہے - مسٹر بیوریج نے اپنے ہمزبان دوستوں کی سہولت اور سمجھنے کے لئے اس قطعہ کا ترجمہ بھی کر دیا اور بعض اشعار و الفاظ پر حاشیہ (حسب ذیل نوٹ) لکھا ہے -

- ۱- خرمی کے لفظ سے مسٹر برن خیال کرتے ہیں کہ یہہ شاہجہاں کی طرف اشارہ ہے ' جس کا نام خورم تھا -
- ۲- شاید لفظ خسرو کی تلمیح ہے جسکے معنی آفتاب کے ہیں - یہ وہی لفظ ہے جو Cyrus کہا جاتا ہے -
- ۳- بیل صاحب بجائے ” اہل و آواہی “ کے ” اہل آواہی “ لکھتے ہیں - اگر یہ صحیح ہے تو معنی ہونگے ” لوگ عام طور پر “ -
- ۴- اوتاد - لغواً ' خیمے کی کھونٹیاں :: props

(۱) رقعات مالگیر - جلد اول ' صفحہ ۲۲۲ - نمبر ۱۳۰/۷ مطبوعہ دارالمصنفین -

- (۲) جرنل راج ایڈیٹائیک سوسائٹی لندن - جولائی ۱۹۰۷ء - صفحہ ۶۰۵ -
- (۳) ان صاحبوں کی فہالت ' بالغ نظری و تکتہ سلجی اس سے بھی زیادہ قابل احترام ہے - مولوی ذکاء اللہ اپنی تاریخ ہندوستان جلد ہفتم میں سلطان غورم کی ولادت کے سلسلہ میں نقل فرماتے ہیں کہ ” ثور صاحب نے اس نام کی نسبت یہاں لکھا ہے کہ غالباً اصل میں وہ ” کورم “ تھا - جس کے معنی کچھوئے کے ہیں - جو اس کی رچیوتلی ماں کی قوم کا نام تھا - یہہ قیاس اس سبب سے درست نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمانوں میں بیٹے کے نام میں ماں کی قوم کو کچھ دخل نہیں ہوتا - باپ دادا کا نام رکھا کرتے ہیں - “

۵۔ ”سلمے“ معبودہ کے لئے ایک عام لفظ ہے اور شاید یہاں انہیں معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایستوک صاحب اس کے معنی لیتے ہیں Askst thou - تاریخ فیض الیق سے ۱۰۳۱ھ (۱۶۲۲ع) برآمد ہوتا ہے۔ مصرع اخیر سے بھی یہی پایا جاتا ہے۔ خسرو ۲۳ امر داد ۹۹۵ یعنی ۲ اگست ۱۵۸۷ کو پیدا ہوا تھا۔ اور آخر جنوری ۱۶۲۲ میں فوت ہوا۔ مرنے کے وقت اس کی عمر ساڑھے چونتیس (۲۴½) سال رہی ہوگی۔ اس کی پیدائش کا تذکرہ اکبرنامہ جلد سوم میں صفحہ ۵۲۳ پر ہے۔“

مسٹر بیوریج کا علم و فضل مسلم ہے۔ مہرے دل میں اُن کی بڑی عزت و وقعت ہے۔ مرحوم نے بھی اپنے ترجمہ مائرا لائرا میں اس ناچیز کو یاد کیا ہے۔ تاہم اظہار حقیقت پر مجبور ہوں کہ اُن کی بعض تشریحات کی حقیقت لفظی باریک بینی یا نکتہ نوازی سے زیادہ مہری سمجھ میں نہیں آتی۔ مجھے تسلیم ہے کہ متعدد ’ مطبوعہ و قلمی ’ متداول نہز کمباب ’ تذکروں کی ورق گردانی سے اس عہد کے کسی شاعر کا نام سلمے نہیں ملتا ہے۔ یہہ بھی صحیح ہے کہ عرب و عجم میں یہہ کلمہ ہر معشوقہ کے لئے ’ فرضی ہو یا حقیقی ’ مستعمل ہوتا ہے۔ لیکن سلمے کی موشگافی کرکے ’ سل ما ، askst thou ” اسئل انت “ کہنا کسی ترکیب سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ سل بمعنی اسئل ضرور ہے اور قرآن حمید

(۱) جلد اول ’ صفحہ ۵۷۳ - نف ثوت بھوالہ ۳۰۵ - شائع کردہ

میں بھی آیا ہے - لیکن مے یا مآ کے معنی کیا ہوں گے ؟
ان کا خیال صحیح ہو یا غلط ، مگر ان کی کوشش و تلاش
قابل تحسین ضرور ہے -

خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را
اس کتبہ کی آج بھی وہی حالت ہے جو مسٹر بیل نے تقریباً
ایک صدی اور مسٹر قیوہرست نے چہارم صدی پیشتر دیکھی
تھی - قیوہرست صاحب ہمارے صوبہ کے نامور سویلہر (حال
وظیفہ یاب تقاعد) اور مشرقی زبانوں اور علوم کے فاضل متبحر
ہیں - پچیس چھبیس برس پہلے تعلقات حکومت کے سلسلہ
میں الہ آباد وارد تھے تو یہاں کے کتبوں پر بھی توجہ فرمائی
تھی - لکھتے ہیں کہ ”خود خسرو کی قبر پر طویل قطعہ
بارہ بیت کا ہے اور اچھی حالت میں ہے - بالکل صاف ہے
اور پڑھا جاتا ہے - البتہ چوتھی بیت کے شروع کے کچھ لفظ
یعنی ”گلبے ہر جا کہ“ بالکل مٹ گئے ہیں - اس کے
سوا پورا کتابہ تھیک اور مکمل ہے - ”مستوح نے وہ کتابت
یا تالیپ کی جلد غلطیاں جو بیوریج صاحب کے مطبوعہ قطعہ
(مشمولہ آرٹیکل) میں پائی جاتی تھیں ، ظاہر کردی تھیں -
تیسری سطر کے پہلے مصرع کی تصحیح کر دی تھی - پانچویں
میں خار بجائے خاک درست کر دیا تھا - اتفاق سے سنہ ۱۹۰۷
میں شاعر کا نام ”معلمی“ چھپ گیا تھا اس کو بھی ظاہر

(۱) جرنل رائے ایشیائیک سوسائٹی لندن ، جولائی سنہ ۱۹۰۹ ، صفحہ ۷۳۶

(۲) جرنل رائے ایشیائیک سوسائٹی لندن ، جولائی سنہ ۱۹۰۹ ، صفحات

کر دیا تھا - نیز طرہی آرا یا بعض حروف کو ملا کر لکھنے پر توجہ دلائی تھی جو اُس وقت (عہد شاہی) میں رائج تھا اور اُس کتبہ میں نمایاں ہے - مثلاً " عذلیہانرا " بجائے " عذلیہان را " و " دلشاد " بجائے " دل شاد " و " لایق " بجائے " لائق " - کتبہ کی عبارت کا پیچہم محلی کتبہ کی طرف سے شروع کیا جانا یہ بھی آپ ہی کی نظر دقیقہ رس کا إدراک اور نکتہ نواز قلم کا التماس تھا -

دو کلموں کو ملا کر لکھنے سے نسخ و نستعلیق میں خواہ کتنی ہی دلکشی و نظر فریبی پیدا ہوجاتی ہو ، مگر پڑھنے وقت نگاہ کو الجھن ضرور ہوتی ہے - یہ آج کی بات نہیں - ایک صدی پیشتر مسٹر فرٹیسس بلفور (F. C. Belfour) نے یہی شکایت کی تھی - انہوں نے جب سنہ ۱۸۳۱ میں شہن علی ، حوزین کے خود نوشت احوال کو مدون و مرتب کرکے لندن میں بڑے اہتمام سے فارسی ٹائپ میں چھپوایا ، تو ایک مستقل مقالہ ، انگریزی میں ، " اعلام " (Advertisement) کے نام سے لکھا تھا - اور معذرت کی تھی کہ دو دو لفظوں کا یکجا لکھا (مثلاً آنشہر ، یکسال ، وغیرہ) فارسی کتابت اور قلمی کتابوں میں ہمیشہ سے چلا آتا ہے - جن کا جدا کرنا کسی شخص ، خصوصاً اہل مطبع کے لیے دشواری سے خالی نہیں -

حالات جلال

(حضرت آرزو لکھنوی جائیداد جلال)

نام و خاندان
ولادت و وفات
وطن و تعلیم
مہر ضامن علی نام اور جلال تھانہ تھا -
حکیم مہر اصغر علی صاحب کے بڑے بیٹے اور بہ
اعتبار نسب سید رضوی تھے - سنہ ۱۲۱۲ ہجری
میں پیدا ہوئے اور اسی برس کے ہو کر سنہ ۱۲۲۲ ہجری میں
انتقال کیا - کربلے تالکٹورہ لکھنؤ میں دفن ہوئے - سنہ وفات
ذیل کے مصرع سے نکلتا ہے :-

مہر ضامن علی جلال آہ آہ

یہ تاریخی مصرع بھی شعرا میں مصرع و طرح بن گیا - کئی
شاعروں نے یہی ایک مصرع نکالا اور قطعہ کر کے کمال مرحوم کے
آئمہ پیش کیا - ایک تاریخ میں نے بھی کہی تھی جو درج
ذیل ہے -

چو استادم کہ بد فردوسی ہند

پہ تعلیم روح انوری رفت

نوشتم آرزو تاریخ رحلت

بہار گل ز باغ شاعری رفت

حضرت جلال کے بزرگ لکھنؤ کے محلہ دالی گنج پار میں
رہتے تھے؛ یہ بہرہ وہیں پیدا ہوئے لیکن رام پور سے آنے کے بعد انہوں
نے منصورنگر میں قیام کیا اور وہیں سے کوچ کر کے دارالبقا کو گئے -

جلال کی باقاعدہ تعلیم عربی میں مہذبہ تک تھی مگر مطالعہ بہت وسیع تھا۔ رام پور کے کتب خانے کی شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جو پڑھ نہ ڈالی ہو۔ یہاں تک کتابیں لیکھیں کہ آخر آنکھوں میں ناسور پڑ گئے۔

جلال جلال کا آبائی پیشہ طبابت تھا۔ انہوں نے بھی طب پڑھی تھی۔ کچھ دنوں محلہ سرائے معالیشان میں آفتاب الدولہ بہادر قلی کے مکان میں مطب بھی کیا تھا۔ مگر جب شاعری ذریعہ معاش بن گئی تو طبابت ترک کر کے پوری توجہ شاعری کی طرف مبذول کر دی۔ وہ طبیب بھی اُس پائے کے تھے کہ باوجود ترک فن کے بعض مریض آکر پریشان کرتے تھے اور بغیر نسخہ لکھوائے کسی طرح نہ ٹلتے تھے۔ اُسی بلحاظ پر حضرت جلال اپنے جاننے والوں میں حکیم صاحب کے نام سے ذکر کیے جاتے تھے۔

حکیم صاحب امیر علی خاں ہلال کے شاگرد ابتدائے شاعری ہوئے اور انہیں کے تخلص کا هموزن و هم قافیہ تخلص جلال اختیار کیا۔ ہلال چند ہی روز میں ہونہار شاگرد کے کلام کی اصلاح سے عاجز ہو گئے۔ آخر ساتھ لے کر اپنے استاد میر علی اوسط رشک کے پاس پہنچے اور شاگرد کو استاد کے سپرد کر آئے۔

رشک علم و تحقیق میں دوسرے قاصح سمجھے جاتے تھے۔ اُن کی شاعری نے جلال کی عذراں خیال، مشتاقِ شعر سے تحصیلِ فن اور تحقیقِ مسائل کی طرف پھیر دی۔ جب رشک

زیارات عتبات عالیات کو گئے اور وہیں کے ہو رہے - تو جلال نواب فتح الدولہ برق سے اصلاح لینے لگے -

برق بھی شہنشاہ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے - حکیم صاحب کو اُن کی شائستگی سے بھی بہت کچھ فائدہ پہونچا کہ زمانے نے یہر پلٹنا کھایا اور نواب فتح الدولہ برق بھی ' مغرور شاہ اودہ کے ہمراہ رگاپ مٹھا بُرج چلے گئے اور کچھ دن بعد وہیں انتقال کر گئے - مگر اب حکیم صاحب خود اُستاد ہو چکے تھے - دو محققوں کی تحقیقات کا خزانہ اُن کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا اور قوت اجتہادی پیدا ہو چکی تھی -

ایک مرتبہ کسی مشاعرے میں جلال بھی گئے بزرگ داشت
تھے اور وہاں ہلال بھی تھے ' مگر جب غزل پڑھنے کا وقت آیا تو ہلال نے نہایت عاجزی کے ساتھ حکیم صاحب سے کہا کہ " میں آپ کے سامنے کھیا پڑھوں " مطلب یہ تھا کہ میری جرات نہیں ہوتی کہ آپ کے سامنے ملہ کھولوں - اُس وقت حکیم صاحب نے کہا " آپ مجھے کہوں شرمندہ کرتے ہیں ' "

(۱) میر علی اوسط رشک کی روانگی سے متعلق حسب ذیل قطعہ تاریخ خسرت

جلال نے کہا :-

قدیمو ' شاہ شہیدان کے مزارِ پاک کا
قصد فرماتے ہیں دیکھو قبلہ و کعبہ سرے
پوچھ کر تاریخِ ہاتف سے پکار اُٹھا جلال
کربہ جاتے ہیں دیکھو قبلہ و کعبہ سرے

سلا ۱۲۶۷ ہجری

میں دہی ہوں جس نے آپ کے سامنے بارہا بغرض اصلاح اپنا کلم پیش کیا ہے ۔ اس واقعے سے صاف صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جلال بہت تھوڑے زمانے میں اپنے استاد سے اتنا آگے بڑھ گئے تھے کہ وہ اُن کے سامنے کچھ پڑھتے ہوئے جھجھکتے تھے ۔ ساتھ ہی ساتھ اس برتاؤ سے جو انہوں نے اپنے استاد سے برتا جلال کی شریفانہ سہرت کا بھی پتا ملتا ہے ۔

ریاست رامپور سنہ ۵۷ کے غدر کے بعد جو تباہی لکھنؤ پر سے وابستگی آئی اُس کی داستان بہت عبرت انگیز ہے ۔ سیکڑوں آدمی ، معزول بادشاہ کے ساتھ چلے گئے ۔ ہزاروں خائماں برباد ہو کر غریب الوطن ہو گئے ۔ بہتیرے باوقع گھروں میں کٹدیاں بند کر کے مر گئے اور اپنی بد حالی کسی پر ظاہر نہ ہونے دی ۔ بعض اہل کمال کو دربار رامپور نے اپنے ظل عاطفت میں لے لیا حکیم صاحب کے والد میر اصغر علی صاحب بھی انہیں وابستگان دولت میں سے تھے ۔ وہ طبیب بھی تھے اور داستان گو بھی ؛ مگر داستان گوئی میں اپنا نظرو نہ رکھتے تھے ۔ منشی احمد حسین قمر مصنف " طلسم ہوشربا " کو انہیں سے شرف تلمذ حاصل تھا ۔ میر اصغر علی صاحب اسی سلسلے سے نواب محمد یوسف علی خاں بہادر والی رامپور کے دربار میں پہنچے تھے اور ملازم ہو گئے تھے ۔

ایک روز داستان کہلے میں کسی خاص موقع پر جو اشعار
 مہر صاحب نے پڑھے وہ نواب صاحب کو بہت پسند آئے۔ پوچھا
 یہ اشعار کس کے ہیں۔ انہوں نے کہا مہرے بڑے لڑکے جلال
 کے ہیں۔ نواب صاحب نے اُسی وقت طلب کر لیا۔ حکیم
 صاحب وہاں پہنچتے ہی پچاس روپے ماہوار پر ملازم ہو گئے۔
 اب جلال کو ایک قدردان بھی ملا اور اطمینان
 نواب یوسف علی خاں کا کی زندگی بھی نصیب ہوئی، پھر جو دل کا
 زمانہ شوق وہی معاش کا ذریعہ، ترقی کے زینے ملے ہوئے

(۱) اشعار حسب ذیل ہیں :-

وہ کونہی یار کی مشاطہ نے پری چوٹی
 کہ صنتے کوئی ہے جس پر ہر اک پری چوٹی
 کہ بھنگے پر دل سودا زندہ کبھی اتلا
 کرے جو کوچہ کاکل کی دھیری چوٹی
 جو ہرزہ دل عاشق کی ہے مد نھر
 تو ہو دراز پے سایہ گسری چوٹی
 لنگے میرے دل مبتلا کو اک کورا
 ضرور دے اسے تعزیر خود سزی چوٹی
 جو بال کھلتے ہیں اُن کے مہکتی ہیں گلیاں
 کہ مشک لائق ہے جوڑا تو صبری چوٹی
 مگر کوئی جس آرا ہے نیری مشاطہ
 بلا دے سلیک گلزار دلیری چوٹی
 جلال دیکھ کبھی شائد دل صد چاک
 کک کے ایک کی چوٹی سے دوسری چوٹی

مہ اور معراج کمال کی آخری منزل تک پہنچنے کا ارادہ کر
ہا اور انجام میں کامیاب ہوئے -

ایک روز نواب صاحب نے فرمایش کی کہ کوئی ایسا قصیدہ
لکھے جس میں کوئی حرف ایسا بھی نہ گرنے پائے جس کا
گونا شعرا نے جائز سمجھا ہے - حکیم صاحب نے یہ قصیدہ نظم
کر کے سنایا :-

ہے شگفتہ ہر چمن ' وہ رنگ لٹی ہے بہار
جوش گل پے انتہا ' مرفان گلشن پے شمار
جر شجر ہے باغ کا ' وہ کر رہا ہے شکر حق
خاک پر ہر شاخ ' سجدے کر رہی ہے بار بار
تہتہ زن کبک ہے ' طاؤس گلشن مست ناز
رقص کن اک سو صبا ' نغمہ سرا اک سو ہزار
زلف عذیر فام کے مانند سبیل مشک بوز
سرخ رخصسار گل مانند روے گلزار
ہو گئی ہے اس قدر بارد ہوا گلزار کی
سرو جس کے پردے ہر وقت رہتا ہے چلار
کیا قدم ان کو مبارک فصل گلشن کا ہوا
بار اب کی بار لائے سرور ہائے جوئے بار
ہو چکی ہے جمع گو سب انجمن گلزار کی
چشم نرگس پر کسی کا کر رہی ہے انتظار

(۱) یہ کلام ابتدائی ہے - حضرت جلال نے بعد میں لفظ پر "مگر" لے

معنی میں کہیں استعمال نہیں کیا -

سب طرح کے گل شکستہ فصل گلشن نے کھے
اور ہی گل کے لہے بلبل مگر ہے بیتزار

مطلع دیگر

کون ' وہ گل زندگانی چمن کی جو بہار
شکل سبوتا فہض سے جس کے ہوا ہے روزگار
ابر لطف و بھر جود و مکر مت ' دریائے فہض
پاک دل ' روشن گہر ' والا نسب ' عالی تبار
مرہش عز و جاہ ' شہنشاہ ' عالم کی پناہ
جم چشم ' یوسف علی خان امیر فی وقار
بے تکلف لوگ بنواتے جواہر کے متعل
واقعی ہوتے اگر زر بخش ایسے تین چار
بھر کا دامن لبالب ' سیپ کا ملبو دھن
بن گیا نھسان رحمت دست مروارید ہار
کر دیا قطرات شہلم کو ' گہر دے کر ' غنی
زر دیا اُنکا ہوئے ٹلھائے گلشن مالداد

قطعہ

اس طرح کا شخص ' عالی حوصلہ ' ہمت بلند
چشم مہر و ماہ سے ' گذرا نہ ہوگا زینہار
ماہ کو ہر رات کرتا ہے عنایت ناچ سیم
بخشتا ہے مہر کو ہر روز شملہ زر نگار
اس دعا پر ختم کر اب تو قصیدے کو جلال
دے شا کاسل مرے نواب کو پروردگار

نواب صاحب نے بہت تعریف کی اور فرمایا کہ میں اس
بہدے کو جواہر میں تولونگا۔ مگر جلال کے نصیب نے جہاں
بی کمال کے واسطے بہدان وسیع دے دیا تھا وہاں مالی
منفعت کے لیے ایک تلک دائرہ کھینچ دیا تھا۔ دفعۃً
اب صاحب کی عالت نے طول کھینچا، حکیم صاحب کو
بہدے کا صلہ نہ ملا اور نواب صاحب انتقال کر گئے۔

حضرت جلال نے نواب صاحب موصوف کے انتقال پر یہ قطعہ

تاریخ کہا:—

آن مغفرت مآب زہستی نسود کوچ
روئے بہ کاروان عدم دادہ یوسفے
گفتہ جانِ مصرعِ تاریخِ رھلتھ
در چاہ قبر حیف ہیفتادہ یوسفے

سنہ ۱۲۸۱ھ

نواب یوسف علی خان صاحب کے بعد اُن کے
نواب کلب علی نوزند ارجمند نواب کلب علی خان بہادر تخت
خان کاہد نشین ہوئے۔ جلال اہلی جگہ بوقرار رہے اور مسند
نشینی کے متعلق ایک قصیدہ اور متعدد تاریخیں کہیں۔ طول
بیمحل کے خیال سے یہاں صرف ایک قطعہ لکھا جاتا ہے:—

گشت چوں کلب علی خان بہادر بچہاں
صاحب طالع اسکندر و ہررتے جم
مصرع سال جلوسہ چہ رقم ساخت جلال
جلوہ فرموند سر مسند اقبال و حشم

سنہ ۱۲۸۱ھ

اِس عہد میں دربار رامپور کگلے فن سے بہر گیا - جو موجود تھے وہ تو تھے ہی ، جو نہیں تھے وہ بھی پہنچ گئے - منشی مظفر علی خاں اسیر تو نواب مرحوم کے استاد اور اُسی وقت سے وظیفہ خوار تھے - منشی امیر احمد صاحب امیر عہدہ قضا پر مامور ہوئے ، اور اُستانی کے خلعت سے بھی سرفراز ہوئے - نواب مرزا خاں صاحب داغ داروغہ امپبل مقرر ہوئے - علاوہ اُن کے مدعی سعد اللہ صاحب شارح معیار لشعار ، آفتاب الدولہ قلی ، امداد علی بھٹہ اور نواب احمد حسن خاں عروج ایسے ہاکالوں سے دربار معدنی علم و ادب ہو گیا - مرزا غالب بھی دربار کے وظیفہ خوار تھے اور کبھی کبھی آیا کرتے تھے -

ایک مرتبہ حکیم صاحب مرزا سے ملنے گئے - مرزا ٹوٹے سے مرزا اُس وقت شراب نوشی میں مصروف تھے ایک جال کی ملاقات جام حکیم صاحب کے سامنے بھی پیش کیا - اُنہوں نے کہا ” میں نہیں پیتا ہوں “ - مرزا نے آسمان کی طرف دیکھ کر کہا ” آج تو ابر ہے “ جال نے پھر انکار کیا - غالب نے کہا ” ابر بھی ہے اور سردی بھی ہے “ - آخر جال نے جھگڑا کر کہا ” میں حرام جانتا ہوں “ - اُس وقت غالب نے جھگڑا کر کہا ” اور بولے کہ ” پھر یہ شعر آپ نے کیونکر کہا :-
 رات سے خوب سی پی صبح کو توبہ کر لی
 رند کے رند دھ ہاتھ سے چلمت نہ گئی “

دربار میں آئے فن مشاعرے اور مذاظرے ہوا
 دربار میں قابیہ کرتے تھے ؛ حکیم صاحب کبھی بات میں دخل کم
 کی بھٹہ دیتے تھے اور اگر بولتے تو مجبور ہوتے تھے تو اکثر

انہیں کی بات بالا دھتی تھی - ایسی ہنگامہ آرائیاں بہت
 ہوئیں - سب کے لکھنے میں طوالت ہے ؛ بعض خاص خاص
 واقعات درج کیے جاتے ہیں :-

نواب کلب علی خاں صرف شاعروں کے قدرداں ہی نہ تھے
 بلکہ خود بھی پختہ کار شاعر تھے - ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ
 نواب صاحب نے دربار میں اپنی ایک نو تصنیف غزل پڑھی
 جس کا مطلع یہ تھا :-

دیکھ کر رنگ اُس کی قامت کے
 ہوش اُڑ جائیں گے قیامت کے

مطلع پر واہ واہ ' سبحان اللہ کی آوازیں بلند ہوئیں مگر حکیم
 صاحب اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے - نواب صاحب کی نظر
 یوں تو مڑی ہوئی تھی مگر حکیم صاحب کی طرف خاص
 طور پر توجہ رکھتے تھے - جب غزل پڑی چکے تو پوچھا کہ کہوں وہاں
 حلال تم نے اور اشعار کی تو تعریف کی مگر مطلع پر کچھ
 نہ بولے - انہوں نے عرض کی " تمام دربار تعریفیں کر رہا ہے
 ایک میری تعریف کیا چڑھے " - نواب صاحب نے فرمایا
 " تمہیں بھی تو اچھا ہوا کچھ کہنا چاہیے تھا " عرض کیا
 " سبحان اللہ ' کلام الملوک ملوک الکلام " - نواب صاحب اُن
 کی ادائیں خوب پہچانتے تھے ' فرمانے لگے " وہ صاف صاف کہو
 یہ کلام الملوک اور ملوک الکلام سلنا میں نہیں چاہتا " -
 اُس وقت حکیم صاحب ضبط نہ کر سکے اور صاف صاف
 کہہ دیا کہ " جس مطلع کے قافیہ ہی غلط ہیں ' میں اُس
 کی تعریف کیا کروں " - اُس پر اہل دربار انگشت بدندان

ہو گئے اور نواب صاحب نے تھوڑے بدل کر پوچھا " کیا غلطی ہے ؟ " حکوم صاحب نے فرمایا " حضور نے مطلع میں روی کے ساتھ تاسوس و دخول کا التزام کیا ہے اور اشعار میں اس کی پابندی نہیں کی ' یہ درست نہیں ہے " - نواب صاحب نے پوچھا " کیا کسی مستند شاعر نے ایسا نہیں کیا ہے ؟ " حکوم صاحب نے فرمایا " ہرگز نہیں ' ہر مستند شاعر مطلع کا منشا جانتا ہے اور سمجھتا ہے کہ پہلے شعر کے درنوں مصرعوں میں قافیہ کا اختیار کرنا اس امر کا اظہار ہے کہ کن کن حروف کی پابندی اختیار کی گئی ہے " - نواب صاحب دوسرے شعرا کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا " کیا یہ اعتراض درست ہے ؟ " سوا بحد کے سب نے کہہ دیا کہ " حضور یہ یوہیں کہا کرتے ہیں ' جس طرح حضور نے فرمایا ہے بالکل درست ہے " - نواب صاحب نے فرمایا " یہ اعتراض کا جواب نہیں ہے ؛ مثال پیش کرو " - تمام اساتذہ کے درابین اڑت پلٹ کر ڈالے گئے مگر مثال نہ نکلتا تھی نہ نکلی -

نواب صاحب کے داماد صاحبزادہ چہتن صاحب صاحبزادہ چہتن صاحب کا مشاعرہ کے یہاں ایک مشاعرہ ہونے والا تھا - محمد شاہ خاں اور داغ و جلال جو باقی گارتہ کے ایک معزز عہددار اور حکیم صاحب کے مصرعے کے جان نثار شاگرد تھے آکر کہنے لگے کہ " شاگردان داغ نے آپس میں طے کیا ہے کہ آپ کی غزل پر تعریف نہ کریں " - حکیم صاحب نے فرمایا " یہ حالت ہے تو مشاعرے میں جانا پسند ہے - " محمد شاہ خاں نے کہا " نہیں مشاعرے میں تو ضرور تشریف لے چلے - جیسا کچھ ہوگا دیکھا

چائیگا " - حکیم صاحب نے اُن کے تھوڑے ہی دیکھ کر فرمایا کہ " نہیں میں مشاعرے میں نہ جاؤنگا " - مصد شاہ خاں نے کہا " کب تک نہ جائیگا گا ؟ " حکیم صاحب کچھ سوچے اور فرمایا " میں اس شرط سے چلتا ہوں کہ تم لوگ داغ کی غزل پر خاموش نہ رہنا ، دھبی مہری غزل تو اگر اُس میں کچھ خوبی ہوگی تو دشمن بھی دان دیتا " -

غرضکہ مشاعرے کا دن آیا اور حکیم صاحب مشاعرے میں گئے - نشست کی حالت سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ شعرا کے بیٹھنے کے لیے کوئی ترتیب مقرر نہ تھی ، جو جہاں بیٹھ گیا وہاں بیٹھ گیا - اس مشاعرے میں جہاں داغ بیٹھے تھے وہاں اُن کے قریب کوئی برابر کا شاعر نہ تھا - کئی آدمیوں کے بعد حکیم صاحب بیٹھے تھے اور اسطرح حکیم صاحب کے بعد بھی دو ایک آدمی اُرد تھے اور اُن کے بعد منشی امیر احمد صاحب تشریف رکھتے تھے - جس وقت داغ پڑے خوب رنگ دوا مگر جب حکیم صاحب کی باری آئی تو دو تین شعر نکالے دھبی اُتار ظاہر تھے جن کی خبر پہلے مل چکی تھی - اٹھائے خواندگی میں حکیم صاحب نے داغ سے فرمایا کہ " مہرا ایک مصرع آپ سے لو گیا ہے " اس لیے میں اس شعر کو ترک کرنا ہوں " - داغ نے اصرار کیا کہ " نہیں ضرور پڑھو " - اور لوگوں نے بھی ہاں میں ہاں ملائی کہ دیکھیں انہوں نے کوسا مصرع نکالیا ہے - داغ کا شعر تھا :-

یہ تری چشم نسوں گر میں کمال اچھا ہے

ایک کا حال ہوا ، ایک کا حال اچھا ہے

حکیم صاحب نے پوچھا :-

دل مرا ، آنکھ تری ، دونوں ہیں بھار ! مگر
ایک کا حال برا ، ایک کا حال اچھا ہے

شعر پڑھنا تھا کہ مشاعرے میں ہلکامہ مچ گیا - تعریف نہ کرنے کا بلدھا ہوا عہد توت گیا اور سب تعریفیں کرنے لگے ۔ صاحبزادہ چھتن صاحب نے یہ کہہ کر داد دی کہ ” دانغ کے مصرع میں ابہام رہ گیا اور آپ نے صاف کر دیا کہ کس کا حال برا اور کس کا حال اچھا ہے “ -

حکیم صاحب کے کلام سے لوگ اسی طرح متاثر کلام کا اثر ہوتے تھے - ایک واقعہ اور ملاحظہ ہو - دوسرا دیوان ” کرمہ گلا سخن “ مرتب ہو چکا تھا اور صاف کرنے کے لیے کاتب کے سپرد کیا گیا تھا - کاتب صاحب صوفی منہس تھے - جیسے ہی اس شعر پر پہنچے :-

وہ آنکھ ہی نہیں اُن کو ملی کہ حضرت شمع
بے سوس میں قدرت پروردگار دیکھیں گے

ایک نعرہ مارا اور سجدے میں جا کر بپھڑھس ہو گئے - حکیم صاحب اندر تھے - اس آواز پر گھبرا کے باہر آئے - کاتب صاحب کا یہ حال دیکھ کر اور گھبرائے - ہوشیار کر کے حال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ آپ کے اس شعر نے مجھے بے اختیار کر دیا -

لفظ ” زرا “ کا املا پہلے ” ذال “ سے تھا -

لفظ ” زرا “ حکیم صاحب نے ” زے “ سے لکھنا شروع کیا -
کا املا عرصے کے بعد لوگوں نے اسی کو صحیح مانا -

مجھ سے خود ریاض احمد صاحب ریاض خیبر آبادی نے ایک دن بیان کیا کہ ” زرا “ کو ” زے “ سے لکھنے کی ابتدا تمہارے استاد نے کی اور پندرہ برس بعد ملشی امیر احمد صاحب نے بھی اس لفظ کو ” زے “ سے لکھنے کی اپنے شاگردوں کو ہدایت کی ۔“

جلال ایک خود دار بزرگ تھے ۔ اپنے فن کی جلال کی عزت تاج کی عزت سے زیادہ جانتے تھے ۔ نواب خود داری اور عزت تاج کی عزت سے زیادہ جانتے تھے ۔ نواب کی سردانی کلب علی خاں لاکھ ملصف مزاج تھے پھر بھی والی ملک تھے ۔ راج ہٹ مشہور ہے ۔ بارہا جلال سے بگڑی ، اکثر تو جلال خود ہی بگڑ کر لکھنے چلے آئے اور پھر بلائے گئے ۔ مگر ایک مرتبہ خود نواب صاحب نے بگڑ کر کہا کہ ” نکل جاؤ میرے ملک سے “ ۔ بھلا اب جلال کہاں ٹہرنے والے تھے ۔ بستر باندھا اور چل کھڑے ہوئے ۔ مگر نواب صاحب بعد کو پشیمان ہوئے اور حکم صادر کر دیا کہ جلال جانے نہ پائیں ۔ جس وقت حکیم صاحب ناکے پر پہنچے تو روکے گئے اور کہا گیا کہ آپ کے جانے کی اجازت نہیں ہے ۔ حکیم صاحب کو پھر پائنا پڑا ۔ دربار میں پہنچ کر شکایت کی کہ ” آپ نہ مجھے رھم دیتے ہیں نہ جانے دیتے ہیں “ ۔ نواب صاحب نے کہا ” ہمارے زندگی بھر کہاں جاؤ گے ۔ یہ شعر و شاعری کے جھگڑے تو رہا ہی کرتے ہیں اور انہیں جھگڑوں میں لطف ہے “ ۔

ایک مرتبہ حکیم صاحب لکھنو آئے ہوئے تھے مروض دانی کے نواب صاحب کا خط آیا جس میں ایک فزل بھی تھی ۔ نواب صاحب نے تحریر فرمایا تھا کہ میں نے اس

فزل میں کوئی الف ہلدی کا بھی نہیں گرایا ہے۔ جلال نے ایک فزل نو شعر کی کہی اور اُس میں یہ التزام کیا کہ کوئی حرف حروف علت میں سے نہ گرنے پائے اور ایک شعر میں تسکینِ اوسط اِس طریقے سے لائے کہ بغور تسکین کے پڑو تو ”ی“ گرتی تھی اور تسکون کے ساتھ پڑو تو نہیں گرتی تھی۔ فزل تلاش کرنے پر بھی نہ ملی مگر وہ صورت ذہن میں ہے جسے میں ایک شعر میں نظم کر کے بغرض وضاحت پیش کیے دیتا ہوں:—

اللہ دے اضطراب خاطر بے خوف ہوں اور لرز رہا ہوں
مفعولن فاعلن فاعولن مفعول مفاعلن فاعولن

حکیم صاحب نے فزل بھیج دی اور لکھ دیا کہ میں نے اُس میں الف ’واو‘ ’ی‘ کوئی حرف نہیں گرایا ہے۔ خط دربار میں گھلا اور پڑھا گیا۔ اُسی آخری شعر پر لڑک بے ساختہ کہ اُنہ کہ ”ی“ گر گئی۔ نواب صاحب نے کہا ”پھر فور کر لیا جائے“ بعد فور و خرص کے یہی طے پایا کہ ”ی“ گرتی ہے۔ میںاں بھڑ عروض دانہ میں مشہور تھے اور یہی خصوصیت انہیں دربارِ رام پور میں لے گئی تھی ورنہ استعدادِ علمی معمولی تھی۔ نواب صاحب بھڑ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا ”تم کیا کہتے ہو؟“ بھڑ نے کہا ”خداوند نعمت“ ”ی“ گرتی ہوئی تو ضرور معلوم ہوتی ہے مگر جلال کا دھوکا ہے اسلئے قائل ہوتا ہے۔“ مگر وہاں نذر خانے میں طوطی کی آواز کیا وقعت رکھتی تھی۔ ان کے قول کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی اور زور شور کے ساتھ جلال کے نام خط لکھا گیا کہ تم اُسی

ملہ پر استادی کا دعویٰ کرتے ہو کہ نو شعر کی غزل میں تین حرفوں کے اسقاط سے پہلے کا دعویٰ کیا مگر بیچ نہ سکے اور آخری شعر میں " ی " گرا گئے !

جس وقت یہ خط حکیم صاحب کو ملا تو اچھل پڑے کہ وار چل گیا اور جواب میں تحریر کیا کہ میں تو سمجھتا تھا کہ حضور کا دربار کمالے فن سے معمور ہے ' مگر یہ غزل بھونچ کر واضح ہو گیا کہ کسی کو موزوں پڑھنا بھی نہیں آتا - یہ جواب کس شوق سے سردار پڑھا گیا ہوگا اور اس کے سننے کے بعد لوگوں کی کیا حالت ہوئی ہوگی اسے خود سمجھ لیجیے - مگر اس وقت بھٹّر کی بن پڑی اور کہنے لگے کہ حضور میں نے کیا عرض کیا تھا - جواب لکھنے میں جلدی کی کئی جس سے سب کی ہوت اور اعتبار پر حرف آیا -

اس واقعے کے بعد پھر حضرت جلال طلب نہیں کیے گئے - حکیم صاحب جب آخری مرتبہ نواب صاحب سے ریاست منگروں خفا ہو کر لکھو آئے تو جہاں وطن میں آنے کی خوشی سے وابستگی تھی وہاں سلسلہ معاش منقطع ہونے کا رنج بھی تھا - مگر خدا تو بڑا مسبب السباب ہے - حسب اتفاق اسی زمانے میں تذکرۃ شیعہ کے نام سے حالات شعرا میں ایک کتاب دکن سے شایع ہوئی - یہ کتاب نواب شیعہ حسوں مہار والی منگروں کے ملاحظے سے بھی گزری - کتاب میں جلال کے حالات بھی مع نمونہ کلام درج تھے - نواب صاحب نے شیعہ محمد عمر جٹو سے ارشاد کیا کہ یہ شخص قابل قدر ہے - نواب صاحب کے ایما سے خط لکھا گیا اور ۱۲۰۴ ہجری میں حکیم صاحب دربار منگروں میں پہنچے -

یہاں سے روانگی کے وقت تار دینیا گیا تھا - جب معلوم ہوا کہ حکیم صاحب قلع گاڑی سے پہنچ چکے تو معتمد عمر صاحب جیلوں جو نواب صاحب کے مہر منشی (پرائیویٹ سکریٹری) ہونے کے علاوہ وکیل سرکار بھی تھے ' چلد اور ارکان دولت کو ساتھ لیکر استقبال کے لیے گئے - حکیم صاحب اس اعزاز و احترام کے ساتھ دربار میں پہنچے - اور نواب صاحب کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا اسی وقت خلعت سے سرفراز ہوئے - ایک سو پچیس روپیہ منشاہرہ مقرر ہوا ' سرکاری مکان دھلے کو ملا اور دو آدمی خدمت پر مامور ہو گئے -

وہاں کے حالات بھی منہد و دلچسپ ہیں متروک الفاظ کا دیوان سے مگر اختصار کے خیال سے صرف چند لکھ جاتے اخراج ہیں - ایک روز نواب صاحب نے فرمایا کہ آپ نے جن الفاظ کو بعد میں ترک کیا ہے اور پہلے ' دوسرے دیوان میں وہ لفظیں موجود ہیں ' میں چاہتا ہوں کہ انہیں بھی اپنے کلام سے نکال دیجئے - حکیم صاحب نے دونوں دیوانوں سے وہ الفاظ نکال دیے - مگر یہ سرکاری دیوان تھے اور وہیں رہے - عام طور پر جو دیوان لوگوں کے پاس ہیں وہ اسی طرح ہیں جس طرح چہہ تھے -

جب نواب صاحب ہوا خوری کو نکلتے تھے تو ایک اتفاق حکیم صاحب کی قیامگاہ پر پہلے تشریف لاتے تھے اور اپنے ساتھ گاڑی پر بٹھا کر ہوا خوری کو لے جایا کرتے تھے ایک مرتبہ عجب اتفاق ہوا ایک تلگ راستہ پر کچھ پتھر پڑے ہوئے تھے - گاڑی ان نے وہاں گاڑی مڑنا چاہی - گاڑی مڑی

تو مگر اُسکے کُڑے توٹ گئے۔ - کھڑے عربی تھے فوراً رک گئے۔ - ملازمین نے نواب صاحب کو اُتارنا چاہا۔ فرمایا ” پہلے حکیم صاحب کو اُتارو کہ ضعیف آدمی ہوں “۔ آخر جب حکیم صاحب کو اُتروا لیا تو خود کُڑی سے اُترے۔ اُسی وقت دوکانداروں نے اُٹھکر چونہلے، اُٹھیلے نہچھاڑ کرنا شروع کیں اور فوراً ایک بواز نے نہایت عمدہ قالین نکالکر بچھا دیا۔ -

حکیم صاحب تو گلا گلا یاد فرماتے پر دربار مرثیہ کی بیت مہن چایا کرتے تھے مگر حکیم صاحب کے داماد مہر مصدظہر صاحب مقال بلانافہ حاضر دربار رہتے تھے۔ - محرم کا زمانہ تھا نواب صاحب اپنے یہاں کی مجلس میں کبھی کبھی خود بھی مرثیہ پڑھا کرتے تھے۔ حسب اتفاق جو مرثیہ پڑھنے والے تھے اُس میں کھڑے کی تعریف کے چار مصرعے تو رہ گئے اور بہت کافد بچ جانے سے غائب ہوگئی۔ - نواب صاحب نے مقال سے کہا ” اس کی بہت حکیم صاحب سے کہلوا لائے “۔ انہوں نے کہا ” وہ مرثیہ کہنا نہیں جانتے “۔ نواب صاحب نے فرمایا ” وہ سب کچھ جانتے ہیں۔ آپ جا کے کہیے وہ ابھی کہہ دیں گے “۔ مہر مصدظہر صاحب جناب جلال کے پاس آئے اور نواب صاحب کی فرمایش بیان کی۔ حکیم صاحب نے چاروں مصرعے پڑھا کر سنے اور فوراً یہ بیت کہ کر لکھوا دی۔ -

طاؤس کی ہے چال، چلن کبک دربی کا

اُھو کا چھلوا ہے، جھمکوا ہے پری کا

جس وقت نواب صاحب نے یہ بہت دیکھی پھڑک گئے اور مہر مصدظہر صاحب سے کہا کہ ” دیکھا آپ نے “ اب کوئی سمجھ سکتا ہے کہ یہ بہت عمدہ ہے کہی گئی ہے یا خود مصنف کی کہی ہوئی ہے؟ “

پلذت پیہم نرائن کانہور کے۔ بلشعدے اور اچھے
 پلذت پیہم نرائن شاعر تھے۔ انہوں نے ایک مثنوی کہی تھی جس
 کے ساتھ مروت کا نام ،، بہار کھسور ،، رکھا تھا۔ یہ مثنوی اردو
 میں تھی۔ ایک فارسی کا قصیدہ نواب شہجہ حسین میں لکھی
 منگروں کی مدح میں کہکر مثنوی کے ساتھ نواب صاحب موصوف کی
 خدمت میں بھیج دیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اسے
 حضور کے نام ناسی سے معلون کرنا چاہتا ہوں۔ حکیم جلال
 صاحب اس زمانے میں وہیں موجود تھے۔ نواب صاحب نے مثنوی
 حکیم صاحب کے پاس بھیج دی اور کہا بھیجا کہ آپ اسے دیکھ
 دیں۔ اگر اس میں کوئی غلطی نہ ہو تو میں اسے اپنے نام
 سے معلون کرنے کی اجازت دیدوں۔ یہ نگہ بات نہ تھی بلکہ جب
 کبھی کوئی شاعر اُن کی مدح میں کچھ کہ کر لاتا تھا تو
 نواب صاحب اسے پہلے حکیم صاحب کو دکھا کر اطمینان کر
 لیتے تھے پھر اُسکے چہلنے کی اجازت دیتے تھے۔ حکیم صاحب
 نے مثنوی کو بغور ملاحظہ کیا اور جہاں جہاں قابل ترمیم تھی
 حاشیہ پر لکھ دیا۔ نواب صاحب نے مثنوی مصنف کو واپس
 کی اور لکھوا دیا کہ اگر ان عیوب کو آپ دور کر دیجئے تو میں
 آپ کی خواہش کے موافق اجازت دیدوں۔ انہوں نے جواب میں
 دیا کہ میں جلال کا شاگرد نہیں کہ اُن کے اعتراضات تسلیم
 کر لوں یا اصلاح کی اجازت دیدوں۔

مگر جب حکیم صاحب لکھنو واپس آئے تو ایک روز پلذت
 پیہم نرائن صاحب آئے اور کہا کہ در حقیقت میں غلطی
 پر تھا اور آپ کے اعتراضات بالکل بجا تھے۔ اب میری العجا
 ہے کہ آپ اس کی اصلاح بھی فرمادیں اور سزاویں بھی کر دیں

کہ مہرا کام بن جائے - حکیم صاحب انتہا کے با مروت تھے -
 مٹلوی دکھلی اور درست کر کے سفارشی خط لکھ بھیجا - نواب صاحب
 نے روپیہ بھیج دیا اور لکھ بھیجا کہ آپ خود چھپوا کر مصنف
 کو دیدیں اور کچھ نسخے یہاں بھی بھیج دیں - حکیم صاحب
 نے مٹلوی کی تاریخ طبع بھی کہی اور چھپوا کر کچھ جلدیں نواب
 صاحب کو بھیج دیں اور باقی مصنف کے حوالہ کر دیں -

”بہار کشمیر“ کی طباعت کا قطعہ تاریخ یہ ہے :-

گانپوری ہیں جو اک پیہم نرائن پلڈت
 ناظم ملک سخن شاعر ہے مثل و نظیر
 کہ کے اک مٹلوی تازہ انہوں نے فی الحال
 اور آئے کر کے مسمیٰ بہ ”بہار کشمیر“
 جلد تر پیش کش والی منگروں کیا
 تاکہ چھپ کر ہو وہ مشہور جہاں ہے تا خیر
 اس کے نہ رنگ سے بہ رنگ ہے گلزار نسیم
 کہوئے جس کا اثر اگلوں کے سخن کی تاثیر
 طبع کا سال بھی کیا خوب شگفتہ ہے ، جلال
 لائی پاکیزہ شگوفے یہ بہار کشمیر

سنہ ۱۳۰۵ھ

کیاں کی دعوت حکیم صاحب نے اپنے لایق فرزند حکیم
 ولیمہ محمد مہدی صاحب کمال کی شادی کی اور
 انہیں لہکر منگروں گئے - نواب صاحب سے عرض کیا ” میں
 نے ”لوکے کی شادی کر دی ہے اور اس عرض سے حاضر ہوا ہوں
 کہ حضور بھی دعوت ولیمہ قبول فرمائیں “ - نواب صاحب نے

دعوت قبول کی - حکیم صاحب نے اپنی قیامگاہ پر ،
 متعدد عمر صاحب کے اہتمام میں دعوت کی - نواب صاحب
 مع امرا و ارکان ریاست تشریف لائے - خاصہ تذاول فرمایا اور
 چلتے وقت کمال کو خلعت اور ایک سو ایک روپیہ علاوہ زادراہ
 کے دے کر رخصت کیا -

چند دن رہنے کے بعد حکیم صاحب نے نواب صاحب سے
 اپنی پھرانہ سالی کا عذر کیا اور کہا کہ ” میرا وطن یہاں سے
 بہت دور ہے ، اب میں بار بار اتنی بڑی زحمت سفر برداشت
 کرنے کے قابل نہیں رہا ہوں “ - نواب صاحب نے پچاس روپیہ
 ماہوار مقرر کر دیا اور لکھنؤ میں رہنے کی اجازت دیدی -

کچھ دن بعد یہ دور بھی ختم ہوا -
 ریاست رام پور شہنشاہ حسین مہاں نے بھی انتقال فرمایا اور حکیم
 سے دوبارہ وابستگی صاحب کا مشاہرہ موقوف ہو گیا - مگر اب وہ
 زمانہ تھا کہ رام پور کا دور انقلاب ختم ہو چکا تھا ، نواب
 سید حامد علی خان بہادر نبیرہ نواب کلب علی خاں ولایت سے
 واپس آ کر تاج فرمانروائی پہن چکے تھے اور کسی خاص سبب
 سے نج کے طور پر لکھنؤ تشریف لاکر حسین آباد کی قلاب والی
 کوٹھی میں جہان شاہاں اودہ کی تصویریں لگی ہوئی تھیں قیام
 پذیر تھے - حکیم صاحب اپنے ولی نعمت کے جانشین سے ملنے
 گئے - نواب صاحب نے بلایا اور پوچھا ” کہہ حکیم صاحب ،
 اب کن شعرا سے ہلکامہ آرائی دہتی ہے ؟ “ حکیم صاحب نے کہا
 ” حضور وہ دور گزر گیا ، نواب صاحب خلد آشاہاں کے عہد تک اس
 کا لطف تھا - جب اُن سا قدر شلاس نہ رہا تو میں بھی
 گوشہ نشین ہو گیا “ - نواب صاحب نے فرمایا ” آپ رام پور

میں آکر مجھ سے ملے گا " مگر حکیم صاحب نہیں گئے ۔
آخر وہاں سے پروانہ آیا اور طلبی ہوئی ۔ اب حکیم صاحب
گئے ۔ نواب صاحب نے بہت عزت کی اور پوچھا کہ آپ کا کیا
مشاورہ تھا ۔ حکیم صاحب نے بیان کیا ' انہوں نے وہی ساتھ
روپیہ مہلتہ کر دیا اور حکیم صاحب وہاں رہنے لگے ۔

مگر اب حکیم صاحب کا جی کھا لگتا ۔ نہ امیر تھے نہ
داغ ۔ نہ قلق تھے نہ بھڑ ۔ نہ عروج تھے نہ مفتی سعد اللہ ۔
جلد ہی روز میں آگیا گئے اور نواب صاحب سے عرض کی کہ
" میں نہ تو اہل و عیال کو بلا سکتا ہوں نہ تلہا رہ سکتا
ہوں ۔ نہ کسی کام کا ہوں ۔ یہاں بھی حضور کے لیے دعا کرتا
ہوں اور وطن میں رہ کر بھی دعا کرتا رہوں گا " ۔ نواب
صاحب نے فرمایا کہ " آپ کے یہاں رہنے سے میری ریاست کا
نام ہے " ۔ کچھ دنوں بعد پھر حکیم صاحب نے کہا کہ " اب
میری جگہ پر بلند زادے کو قبول فرمائے ۔ اگرچہ وہ ریاست
نروہ میں ملازم ہے مگر اُسے بلا لوں گا " ۔ نواب صاحب نے
قبول فرمایا ۔ اور کہا کہ " اگر آپ کے بیٹے آجائیں تو پھر میں جانے
کی اجازت دیدونگا " ۔ چنانچہ حکیم صاحب نے کمال کو خط لکھ کر
بلا لیا ۔ نواب صاحب نے پچھتر روپیہ ماہوار کمال کے مقرر کیے
اور پچاس روپیہ ماہوار حیاتی پلشن کے طور پر حکیم صاحب
کے کر دیے ۔ حکیم صاحب وطن میں رہنے لگے ۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے ریاست منگول

لکھنؤ کے قیام سے وابستگی کے زمانے میں بھی ایک مدت تک
کا زمانہ حضرت جلال لکھنؤ میں رہے اور راجپور سے شہزادہ

تعلقات قائم ہو جائیں گے۔ بعد بھی عمر کا آخری حصہ یہیں گزاریا۔
 علاقہ اسکے دوران قیام رامپور و ملگرول میں بھی اکثر لکھنؤ
 تشریف لاتے تھے۔ قیام لکھنؤ کے ان مختلف زمانوں کے چند مختصر
 لیکن دلچسپ و مفید حالات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔
 جلال اسم یا مسمیٰ تھے اور غصہ اُن کا مشہور

جلال کی
 پاک پاشی اور تھا۔ یہ غصہ جہالت کی وجہ سے نہ تھا۔
 انصاف پسندی وہ علاقہ علوم و رسمہ کے فارسی و عربی میں کامل
 دستگاہ رکھتے تھے۔ مذہبی بحثوں میں حدیث و قرآن سے
 استدلال لایا کرتے تھے۔ اُن کی طبیعت حق پسند تھی۔ جو
 اُن کا دل تھا وہی اُن کی زبان تھی۔ پھر اِس فریبی دنیا
 میں اُن کے غصے کے لیے اسباب کی کیا کمی تھی۔ وہ اپنے
 معاصرین امیر و داغ سے محبت رکھتے تھے اور اُن کی عزت اپنی
 عزت جانتے تھے۔ ایک مرتبہ احسان علی خاں احسان شاہجہانپوری
 نے ایک غزل کہ کر بھونچي۔ وہ غزل داغ کی ہم طرح غزل
 تھی۔ یہاں تک تو مضائقہ نہ تھا کہ ایک طرح میں سب
 ہی طبع آزمائی کیا کرتے ہیں مگر احسان نے لکھ بھونچا۔ کہ
 میں نے داغ کی غزل کا جواب کیا ہے اور بعض اشعار پر
 داد خواہ بھی ہوئے۔ یہ امر استاد کو ناگوار گوارا، غزل کاٹ کر
 رکھ دی اور جواب لکھ کہ ”تمہارا بھی یہ ملے ہے کہ تم داغ
 کی غزل کا جواب کہو گے۔ داغ کی غزل کا جواب ہم کہیں یا
 ہمارے غزل کا جواب داغ کہیں۔ تم جیسے ہمارے شاگرد ویسے
 داغ کے شاگرد۔“۔ احسان خاں صاحب دیوبند اور صاحب تلامذہ
 تھے۔ مگر استاد کی ایک قانت نے چوہہ ہوئے پارے کو اُتار
 دیا اور انہیں نے اپنی جوت پہر کبھی نہیں کی۔

دانغ کے ایک مقطع سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں بھی اپنے
 حریفانِ سخن سے محبت تھی اور اُن کا فراق شاق تھا - کہتے ہیں :-
 اے دانغ ہے دکن سے بہت دور لکھنؤ
 ملتے امیر احمد و سید جلال سے

لکھنؤ کے زمانہ قیام میں یہاں کے شاعرِ برابر حاضر ہوتے
 رہتے تھے - کبھی کسی اصلاح کی فرض سے کبھی کسی استفسار
 کے لیے ، کبھی صرف سلام کو - ایک مرتبہ حکیم مرزا قدا احمد
 صاحب دانش پہنچے اور نواب مہدی حسن خاں رفعت کی
 شکایت کی کہ انہوں نے میرے شعر پر اعتراض کر دیا - حکیم
 صاحب نے پوچھا کہ شعر کیا ہے اور اعتراض کیا ہے - دانش صاحب
 نے ذیل کا شعر پڑھا :-

اس قدر طول ' یہ بڑھنا ' یہ درازی ' توبہ
 حشر میں تجھ سے خدا ' اے شب ماتم ' سستجہ

حکیم صاحب نے فرمایا کہ شب ماتم کیا چیز ہے - دانش صاحب
 نے کہا " جیسے شب فم ویسے شب ماتم - مگر رفعت کہتے
 ہیں کہ شب ماتم ' شب فم کے معنی میں ' غلط ہے " - حکیم صاحب
 نے فرمایا وہ تھیک کہتے ہیں آپ یہ شعر نکال ڈالیں یا لفظ
 بدل دیجئے - دانش صاحب اہل علم سے تھے اور مہدی حسن
 خاں رفعت معمولی استعداد کے آدمی - دانش کو حکیم صاحب
 کا یہ فیصلہ ناگوار معلوم ہوا - اُسی روز سے استاد کے خلاف
 ہو گئے ' شاگردی سے انکار کرنے لگے - ہمیشہ استاد پر اعتراض
 کرنے کی فکر میں رہا کرتے تھے اور اپنے کو میر علی شامی خلف
 جذاب و شک کا شاگرد ظاہر کیا کرتے تھے - مگر جلال کی انصاف
 گستری اور حق گوئی ایسی باتوں سے متاثر ہونے والی نہ تھی -

مہرے والد مرحوم مہر ڈاکٹر حسین صاحب

جلال کے کمال کا مونس کی ریاس شاعری میں مہر نواب صاحب مونس کے زبانی اشعار

سے علم عروض پڑھنے کی خواہش کی - مونس نے کہا کہ اگر تمہیں عروض داں بلنا ہے تو مہرے بدلے جلال سے پوچھو کہ اور سے بہتر عروضی کوئی نہیں ہے - اسی بلنا پر مہر مونس کے والد مرحوم نے حکیم صاحب سے رجوع کی اور عمر بھر تحصیل فن کرتے رہے

اہل لکھنؤ کسی ہم وطن کے عروج کو نہ پہا جلال کی عزت دیکھ سکتے تھے نہ اب دیکھ سکتے ہیں - جلال گزینی اور ماہر د فخر کے مشاعرے

جلال نے یہاں کی فضا مکدر دیکھ کر مشاعروں کو شرکت ترک کی اور خانہ نشین ہو گئے - اس احتیاط سے بھی پوری طور پر عافیت نصیب نہ ہوئی - کہہ نہ جانا تو اپنے اختیار کی بات تھی لیکن دوسروں کو آنے منع کرنا اور کسی سے نہ ملنا سراسر خلاف اخلاق ہونے سے اختیار کے بار تھا - لوگ آتے تھے اور جو نکات سمجھ میں نہ آتے تھے پوچھ جاتے تھے

اسی زمانے میں مولوی^۱ مہر مہدی حسین صاحب مآ اور مولوی^۲ مہر اصغر حسین صاحب فخر کر بلائے معلیٰ سے لکھ

(۱) مولوی مہر مہدی حسین صاحب مآ غوثیاب مولوی دلدار

حاج کے پڑتے تھے اور شاعری میں ملفی اسیر کے شاگرد تھے ' کہنا مشق خواہی تکر شعرا میں ان کا شمار تھا اور نواب تاج محل کے داماد ہونے رفا میں گئے جاتے تھے -

(۲) مولوی مہر اصغر حسین صاحب فخر مآ صاحب کے بھائی بھی

اور شاگرد بھی اور نواب تاج محل کے نواس داماد تھے ' ان کا شمار بھی رفا میں

آئے۔ یہ لوگ حق دامادی سے نواب تاج^۱ محل کے وارث
جائز ہو چکے تھے۔ زر و جواہر سبھی کچھ تھا، جو بعد میں
بہت جلد اور بہت ہی طرح برباد ہو گیا۔ خاھر صاحب
نے یہاں تو گاہ گاہ مشاعرے ہوتے تھے مگر فاخر صاحب کے یہاں
ہر پندرہویں روز مشاعرہ ہوتا تھا۔ قہلم اُن کا نہ رہی میں
تھا۔ یہ جگہ شہر کے مشرق بجانب فاصلے پر ہے۔ شعرا کو
گڑی کا کرایہ بھی ملتا تھا اور سب کے لیے ایک پر تکلف
دسترخوان بھی بچھتا تھا۔ جو شخص فاخر صاحب کا شاگرد
ہوتا تھا اُس کا کچھ مشاعرہ بھی مقرر ہو جاتا تھا جو دس
روپے سے کم نہ ہوتا تھا۔ شعراء نامی میں سوا جلال کے کوئی
ایسا نہ تھا جو ان مشاعروں میں شریک نہ ہوتا ہو۔

اُس مشاعرے کا ایک معلق بھی ہوتا تھا۔
مشاعرے کا یہ مصیبت مختصر ہوتی تھی اور اُس میں صرف
معلق ہوتا تھا۔ اُس مختصر مصیبت میں
ہرے اصرار پر ایک مرتبہ حکیم صاحب بھی شریک ہوتے تھے اور
مجھے بھی اپنے ہمراہ لیتے گئے تھے۔ یہاں بھی جلال کا بزرگانہ
اعتبار قائم رہا کہ آخر میں اچھے اور اُردا خواندگی میں لوگوں
نے داد دیتے وقت اُن کو اپنے عہد کا مہر کہا۔

اُسی سلسلے میں ماھر و فاخر حکیم صاحب
چہر کی
کھینچی کے یہاں آتے تھے اور دو دو پہر نشست رہا کرتی

(۱) نواب تاج محل قصیر الدین حیدر بادشاہ اوردہ کی بیگم تھیں۔ وہ

بیوہ ہونے کے بعد گڑبگڑ مطلق چلی گئیں اور سر پہر رہیں رہیں۔

تھی۔ اپنی طولانی غزلیں پڑھتے تھے جس سے حکیم صاحب بہت پریشان ہوتے تھے اور اُن کے جانے کے بعد لوگوں سے شکایت کیا کرتے تھے۔ فقیر انگریزوں نے یہ خبر مافرو و قافرو سے بھی بھان کی۔ انہیں ناکوار ہوا۔ ایک روز حکیم صاحب جناب مافرو سے ملنے گئے۔ وہاں کامل صاحب بھی موجود تھے۔ حکیم صاحب کی تعظیم تو ہوئی مگر دیر تک ایک سکوت کا عالم رہا۔ حکیم صاحب نے سکوت کا سبب دریافت کیا۔ مافرو صاحب بھرے ہونے لگے تھے۔ کہنے لگے ”آپ تو اپنے آگے کسی کو موجود نہیں جانتے ہیں۔“ حکیم صاحب نے کہا ”یہ آپ نے کہیں کر جانا؟“ مافرو حیرت ہوئی، آخر جلال کو جلال اُٹھی کہا، کہنے لگے ”اگر در حقیقت میں آپ آگے کسی کو موجود نہ جانیں تو یہ بھیجا کیا ہے؟“ اِس جواب کا کوئی جواب نہ ملا۔ اور حکیم صاحب وہاں سے استغفر اللہ کہتے ہوئے اُٹھے اور پھر نہ کیسی یہ گئے اور نہ وہ آئے۔

اسی طرح حکیم صاحب ایک روز مہر جعفر

جلال کے خلاف جیسف قافرو کی بیانات کو لکھے۔ وہاں مہاں مصباحی یورپینڈا اور جلال کی مالی طرفی ریاضتی کو موجود تھے۔ جب حکیم صاحب اُٹھ کے چلے گئے تو مہاں قصصت نے اپنی بکواس کی تان اِس جملے پر توڑی۔ ”حضور مجھ سے اور مہاں جلال سے

(۱) علی میاں ٹم تھا، قافل تخلص، مولوی محمد علی صاحب کے بیٹے

تھے، خود بھی صاحب علم و فضل تھے۔ موٹھا، بوڑھا اور بڑا کوئی میں کامل مستحق رکھتے تھے اور اسانہ میں ہمارے جاتے تھے۔

نہیں بتلی۔ “ حکیم صاحب نے اُن کی صورت دیکھی اور کہا ” آپ جلال کو پہچانتے بھی ہیں؟ “ کہنے لگے ” جی ہاں ‘ مہرے اُن کے خوب خوب بےکٹیں ہو چکی ہیں “۔ حکیم صاحب جھل کر کہنے لگے ” جلال تو مہرے ہوں!“ اور مہرے اصغر حسین کی طرف دیکھ کر کہا ” دیکھو لوگوں نے اِس طرح مجھے بدنام کیا ہے “۔ عصمت بھی ہنسنے لگی تھی۔ بہت خفیاں ہوئے اور معافی مانگنے لگے۔ حکیم صاحب نے معاف کیا اور فرمایا کہ ” اگر مجھے برا کہتے ہیں تمہارا کوئی فائدہ ہو تو میں آئندہ کے لیے بھی معاف کرتا ہوں “

انہیں مہرے اصغر حسین صاحب کے مشاعروں میں ایک مرتبہ مولوی لکن صاحب خورشید اپنی غزل پڑھ رہے تھے جب یہ مصرع پڑھے :۔

” اک شامیانہ اور تہ شامیانہ ہو “

تو نوابؔ بگم صاحب مشاق نے اعتراض کیا کہ شامیانہ فارسی نہیں لہذا یہ اضافت غلط ہے۔ خورشید صاحب حکیم صاحب کے پاس آئے اور کہا کہ اِس کا جواب بتائیں ورنہ مہرے بات جاتی ہے اور اعتبار میں فرق آتا ہے۔ باوجودیکہ حکیم صاحب جانتے تھے

- (۱) سید محمد اسحاق نام ’ لکن صاحب عرفیت اور خورشید تخلص تھا۔ یہ بھی مولوی دلدار علی صاحب کے پوتے اور مہرے صاحب کے داماد تھے۔ شاعری میں ان کا سلسلہ تلمذ آغا ہجو ہلسی سے ملتا ہے۔ افادات کے نام سے علم عروض میں ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ صاحب قلمیہ تھے ’ اساتذہ میں شمار ہوتے تھے۔
- (۲) میرزا باقر علی خان نام ’ بگم صاحب عرفیت اور مشاق تخلص تھا۔ رسالے لکھتے ہیں سے تھے اور شعر گوئی میں بھی مشاق تھے ان کا شمار بھی اساتذہ میں تھا۔

کہ یہ مہرے دوست نہیں ہیں مگر وعدہ کر لیا اور کہا کہ ” میں فارسی کلم سے مثال نکال دوںگا ‘ مگر یہ بھی سن رکھو کہ شامیانہ فارسی ہے نہیں اور اعتراض بالکل صحیح ہے “ ۔ پھر حکیم صاحب نے فارسی گویوں میں سے خدا جانے کس کے کلام سے مثال نکال کر بھیجی !

حکیم صاحب مشاق کے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے اور رؤساء لکھنؤ میں مرزا والا جاہ بہادر المستخلص بہ عاشق کو اور نواب مہدی علی خان صاحب مہدی نیشاپوری کو اساتذہ میں شمار کرتے تھے ۔

ربیع الاول کی آٹھویں تاریخ ہے ‘ حکیم صاحب جلال کی سادہ لوجی اپنے کمرے میں تلپا بیٹھتے ہیں کہ سامنے سے معتلمہ کے ایک شخص مرزا رضا علی آتے ہوئے دکھائی دیتے ۔ یہ حضرت بالکل جاہل مگر بہت شوخ طبع تھے ۔ آئی پر چوکنا اُن کے مشرب میں وہ گداہ تھا جس کا کوئی کفارہ ہی نہ تھا ۔ حکیم صاحب نے پوچھا ” آپ کہاں سے آ رہے ہیں “ کہنے لگے ” چپ تعزیمہ کی زیارت کو گیا تھا ‘ ایکے تو ایسا مجمع تھا کہ اکبری دروازے کے نیچے ہاتھی کچل گیا “ ۔ حکیم صاحب نے فرمایا

- (۱) مرزا والا جاہ بہادر لکھنؤ کے بڑے رؤسا میں سے تھے ۔ ان کے والد مرزا حیدر صاحب ‘ شجاع الدولہ فرمائروائے اودہ کے نواسے تھے ۔ یہ شاعری میں فاسخ کے شاگرد تھے ‘ مطبوعہ دیوان موجود ہے ۔ ان کا شمار بھی اساتذہ میں ہے ۔
- (۲) نواب مہدی علی خان صاحب یوں مرزا والجاہ بہادر کے مرید تھے ۔ شاعری میں ماهر تھے اور استاد کامل سمجھے جاتے تھے ۔

”یہ آپ نے کس سے سنا؟“ یہ حضورؐ ہو وقت تسبیح بھی لہے
 دھتے تھے۔ ہاتھ اٹھا کر کہتے لگے ”اِس تسبیح کی قسم میں
 نے ہاتھی کو کچلنے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے۔“ اب حکیم صاحب
 کو ہاتھی کے کچل جانے کا یقین آگیا۔ یہ قصہ اپنے ایک دوست
 مہر حسین جان سے نقل کیا۔ انہوں نے کہا ”حکیم صاحب
 بھلا یہ بھی کوئی عقل میں آنے کی بات ہے؟“ حکیم صاحب نے کہا
 ”عقل میں تو مہری بھی نہیں آتا مگر راوی ثقہ ہے۔ اور اُس
 نے قسم کیا ہے کہا ہے۔“ وہ جلس کے چپ ہو رہے اور حکیم
 صاحب کھکر پشیمان ہوئے۔ جب دوسرے روز مرزا رضا علی
 ملے تو اُن سے کہا ”کہوں صاحب آپ جھوٹ بھی بولتے ہیں
 اور اُس پر قسم بھی کھاتے ہیں۔ بھلا ہاتھی اتنا بڑا جانور، وہ
 آدمیوں کے مجمعے سے کہوں کر کچل سکتا ہے؟“ مرزا نے کہا
 ”ایک ہاتھی کیسا، جتنے ہاتھی اُس کدھار کی دوکان پر رکھ
 تھے اگر سب گر پڑتے تو اتنا مجمع تھا کہ سب کچل جاتے!“
 حکیم صاحب نے کہا ”استغفراللہ“ تو آپ نے کل ہی کہہ دیا ہوتا
 کہ وہ مٹی کا ہاتھی تھا۔“ مرزا نے کہا ”یہ تو آپ کو خود سمجھ
 لیتا چاہیے تھا کہ اصل ہاتھی جب آدمیوں سے خود بلند ہوتا
 ہے تو وہ پاؤں کے نیچے کہوں کر اُسکتا ہے“ یہ کھکر راہی
 ہو گئے!

جَلّٰلَیْلَیْہِیْ تَمَایِیْہِیْ میں اپنے علم و یقین کے موافق حالات و واقعات
 بیان کرچکا۔ اب حضرت جَلّٰلَیْلَیْہِیْ تَمَایِیْہِیْ کی منہد تصدیقات
 کی فہرست بھی دیے دیتا ہوں جس کے دیکھنے سے اچھی طرح
 معلوم ہو جائیگا کہ دنیا بھر پر اس محقق باکمال کے کیا کیا
 احسانات ہیں اور لوگوں نے اُن سے کس قدر فائدہ اُٹھایا۔

حضرت جلال کی تصنیفات و تالیفات بارہ ہیں جن میں سے دس مطبوعہ اور دو غیر مطبوعہ ہیں ، مطبوعہ کتابوں میں اکثر کے نام تاریخی ہیں ۔
مطبوعہ کتابیں : —

۱ - اعمال شریعہ طبع - دیوبند اول ہے ، سنہ ۱۲۷۰ھ میں مرتب ہوا اور سنہ ۱۳۰۰ھ میں چھپا ۔

۲ - کرشمہ گاہ سکن - دیوبند دوم ہے ، سنہ ۱۳۰۱ھ میں مرتب ہوا اور سنہ ۱۳۰۲ھ میں چھپا ۔

۳ - آفاقہ تاریخ - قواعد تاریخ کوئی کے متعلق ہے ، سنہ ۱۳۰۳ھ میں طبع ہوئی ۔

۴ - منتخب القواعد - حروف کے خواص کے بیان میں ہے ۔ سنہ ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوئی ۔

۵ - گلشن فیض - فارسی زبان میں اردو لغت ہے ، مطبع نورکھور میں چھپا تھا ، اب کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوتا ۔

۶ - تصدیق سفیروں 'یا' سرمایۂ زبان اردو - اردو زبان میں اردو لغت ہے ، سنہ ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوا ۔

۷ - منہد الشعراء - تذکرہ و تائید کے بیان میں ہے ، سنہ ۱۳۱۱ھ میں طبع ہوئی ۔

۸ - مفسر ہائے دلکش - دیوبند سوم ہے - سنہ ۱۳۱۶ھ میں چھپا ۔

۹ - نظم نگاریں - دیوبند چہارم ہے - سنہ ۱۳۲۱ھ میں چھپا ۔

۱۰ - تلفیظ اللغات - صحائف لغات میں ہے - مطبوعہ نسخہ دستیاب نہیں ہوا - پورے پاس قلمی نسخہ ہے جس میں سنہ تالیف یا سنہ طباعت درج نہیں ہے ۔

غیر مطبوعہ کتابیں :-

۱ - دیوانِ پلنگم -

۲ - رسالۂ عروض و قوافی -

ان تصانیف کے مطالعے کے بعد ہر شخص یہ کہنے پر مجبور
ہوتا ہے کہ جس بزرگ نے ایسی ادب آموز کتابیں اپنی
یادگار مہن چھوڑی ہوں وہ دنیاۓ ادب میں کبھی کسٹام
نہیں رہ سکتا -

اردو کا ایک قدیم رسالہ

(از معتمد انوار الحسن بی . اے ایل ایل ' بی ' علیک)

” اردو میں صحافت کی ابتدا کب سے ہوئی ؟ “ یہ سوال ہر اُس شخص کے لیے جو زبان و ادب کی تاریخ سے آگہی حاصل کرنا چاہتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے ۔ افسوس ہے کہ اکثر تذکرے اور تاریخیں اس کا جواب دینے سے قاصر ہیں ۔ یوں تو ہمارے مولفین اور مصنفین نے سرے سے نثر اردو ہی کی جانب سے بے اعتنائی برتی ہے ۔ شعرا کے تذکروں کے مقابلے میں نثر نگاروں کے تذکروں کی تعداد کچھ بھی نہیں ۔ اردو نثر کی تاریخ پر جعلی کتابیں لکھی گئی ہیں آج بھی انگلیوں پر گنی جا سکتی ہیں ، اور پھر وہ بھی زیادہ تر تشویش کھیل ہیں ۔ مولانا احسن مارہروی نے البتہ اپنی گراں بہا تالیف ” تاریخ نثر اردو “ میں پہلی مرتبہ صحافت کے لیے دو مستقل باب وقف کیے ۔ اخبارات کا ذکر پہلی جلد میں ہو چکا ہے ۔ ماہوار رسائل سے جلد دوم میں بحث کی جائیگی جس کے لیے یقیناً شایقین ادب چشم براہ ہیں ۔

اخبارات کے متعلق شمس العلماء مولوی معتمد حسین آزاد کا ارشاد ہے کہ سب سے پہلے اردو اخبار سنہ ۱۸۳۶ع میں دہلی سے اُن کے والد بزرگوار مولوی معتمد باقر کے قلم سے نکلا ۔ کسی جدید تحقیقات کی عدم موجودگی میں اس قول کو تسلیم کرنے

کے حوالے کوئی چارہ نہیں - افسوس ہے کہ اخبارات کے ابعداًئی عہد کے نمونے اب دستیاب نہیں ہوتے ! چنانچہ احسن صاحب کی تالیف میں پہلا نمونہ سنہ ۱۸۲۷ع کا ہے - رسائل کے متعلق قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اُن کی ابتدا کب سے ہوئی - احسن صاحب پہلا دور سنہ ۱۸۳۹ع سے قائم فرماتے ہیں -

اِس سلسلے میں قارئین کرام اردو کے ایک قدیم ماہانہ رسالہ ”خبر خواہ ہند“ کی جلد دوم کے ایک نمبر کی دستیابی کی خبر شاید دلچسپی سے پڑھیں گے - یہ نمبر اکتوبر سنہ ۱۸۳۷ع میں شائع ہوا تھا - اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ اردو کے جن قدیم ماہوار رسائل کا علم اب تک حاصل ہو سکا ہے اُن میں یہ نمبر قدیم ترین ہے - اور اس لیے رسائل کے دور اول کو سنہ ۱۸۳۹ع سے ہٹا کر کم از کم سنہ ۱۸۳۶ع سے قائم کرنا ہوگا - اگر کسی صاحب کے پاس ”خبر خواہ ہند“ یا کسی اور رسالے کے اِس سے بھی قدیم نمبر موجود ہوں تو اُن کو چاہیے کہ اس کے متعلق معلومات کسی ادبی رسالے کے ذریعہ پبلک کو مہیا کر دیں تاکہ آئندہ مولدین اور مصنفین استفادہ کرسکیں - میں بھی یہ چند سطور اِسی نظر سے حوالہ قلم کر رہا ہوں -

اِس رسالے کے ایڈیٹر ، ماسٹر رامچندر ، ^۱ صاحب فضل بزرگ تھے جن کے آغوش کمال کے پرورش یافتہ ایک چھوڑ تین تھیں شمس العلماء (آزاد ، ذکار اللہ ، نصیر احمد) تھے - اُن کے حالات اگرچہ پردۂ خفا میں مستور ہیں ، لیکن اُن کی علم دوستی اور لادھو نوازی مشہور ہے - انہوں نے کئی کتابیں مثلاً ’ تذکرۃ الکاملین ‘ ’ اصول علم ہئیت ‘ اور عجایب ‘ روزگار ‘ تصنیف کیں اور

- خالص علمی مسائل سے اردو کو مالا مال کیا -
 اس نمبر کا حجم ۵۰ صفحہ ہے - تقطیع کتابی ہے -
 ہر ورق کی عبارت حسب ذیل ہے -

اول اکتوبر	جلد دوم	سنہ ۱۸۳۷ ع
تیسرے رسالے ایک روپیہ اور جاری ہوتا ہے ہر سال میں ایک بار اور محصول آگ سے خریدار		
<div style="text-align: center;">  <p>خیر خواہ ہند</p> </div>		
ڈامپلر مدرس مدرسہ دہلی کے اہتمام سے مطبع دہلی اردو اخبار میں منطبع ہوا		
پلڈت موتی لعل پرنتز	PRICE ONE RUPEE	مکان مولوی محمد باقر

یہ رسالہ مصور شایع ہوتا تھا - چنانچہ پہلے ہی صفحے
 پر ” نقشہ شہر دہلی از طرف دریائے جموں “ ہے - نواب

(۱) غالباً جس علما مولوی ذکاء اللہ کی طبع سلیم میں تھوس اور علمی
 مباحث پر خیال آرائی کا فوق انھیں کے تھوس کرم کا مکتب گزار تھا -

شجاع الدولہ و نواب آصف الدولہ فرماں رواں اودہ کی تصاویر سے بھی رسالے کو زینت دی گئی ہے۔ معیار خاصا بلند ہے اور آجکل کے اکثر ادبی رسائل کے لیے قابل رشک ہو سکتا ہے۔ مضمون علمی و ادبی ہیں۔ نظم کی کسی شیخ محمد ابراہیم ذوق کے اُس مشہور قصیدے سے پوری کی گئی ہے جس کا مطلع ہے :-

صریر آراے گردوں جب تلک سلطان خسار ہو

قمر دستور اعظم ، صدر اعلیٰ سعد اکبر ہو

شروع میں کوئی فہرست مضمون نہیں ہے۔ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مضمون اذیتور کے قلم کے وہیں ملت ہیں یا دیگر مضمون نگار حضرات کے نتائج فکر سے ہیں۔ مضمون میں خاصا تنوع ہے۔ چنانچہ پہلا مضمون ”تاریخ ملک اودہ“ ہے جو تیس صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ دوسرا مضمون ”تربیت اہل ہند کے بیان میں“ ہے۔ صفحہ ۳۸ سے ”بیان سادھوؤں کے طریقے کا“ شروع ہو کر بھالہسویں صفحے پر ختم ہوتا ہے۔ اس کے بعد ”ہنیت - بیان ستاروں کا“ ہے جو نقشوں اور شکلوں وغیرہ سے مزین ہے۔ سب سے آخر میں ذوق کا قصیدہ درج ہے۔

”تاریخ ملک اودہ“ میں پہلے مختصر جغرافیہ ملک اودہ کا لکھا گیا ہے۔ اُس کے بعد شجاع الدولہ سے لے کر واجد علی شاہ تک فرمانروایان اودہ کے مختصر حالات قلم بند کیے ہیں۔ جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے اس مضمون میں کوئی خاص بات نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ لائق مضمون نگار حکومت اودہ کے سخت خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ وہاں کی

بد انتظامیوں پر جی بھر کے اعتراضات کہہ گئے تھے اور فرمانروائے وقت کو اُن سب بد اعمالیوں کا منبع قرار دیا گیا ہے ۔ شاید ہی کوئی نواب ایسا ہو جو سب و شتم سے بچتا ہو ۔ نواب آصف الدولہ کو یاد کر کے آج تک لکھنؤ والے روتے ہیں ، لیکن مفسرین نگار نے اُن کے حق میں بھی ایک کلمہ خیر نہیں کہا ہے ۔ فرمانروایان اودہ کے متعلق جو انداز بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بھی ایک ہمسایہ سلطنت کے لئے مناسب نہیں ۔ طرفہ تو یہ کہ انگریزوں کی عدم مداخلت کو قابل گرفت سمجھا ہے اور دست اندازی کی دعوت دی ہے ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نواحِ دہلی میں انگریزوں کی حکومت نئی نئی تھی اور نظامِ سلطنت بھی مغلیہ حکومت سے مختلف تھا ۔ رہایا کے دل و دماغ اس جدید کیفیت سے معمور تھے ۔ اُسی لئے ایسی تحریرات کچھ زیادہ تعجب انگیز نہیں ۔ ہاں یہ دیکھ کر ضرور کسی قدر حیرت ہوئی کہ اُس زمانے میں بھی حکومتِ وقت پر اعتراض کرنے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا ۔ چنانچہ نواب سعادت علی خاں کے حالات میں ریویژنٹ کے طرزِ عمل پر نکتہ چلی کی گئی ہے اور بعض گورنر جنرلوں کی مداخلت بھیجا پر بھی دہی زبان سے اعتراضات کہہ گئے ہیں ۔ ایک علمی رسالہ میں کسی تاریخی مفسرین کو دیکھ کر یہ توقع ہوتی ہے کہ علوہ لڑائوں اور سیاسی حالات کے کچھ معلومات ملکی معاشرت ، تعلیم ، تمدن ، زبان اور مختلف تحریرات کے متعلق اُس میں ہوں گی ۔ زیرِ نظر مفسرین اِن تمام مباحث سے خالی ہے ۔ مگر یہ ملحوظ رکھنے کی بات ہے کہ اِس کا مصلفِ قدر سے دس سال قبل یہ مفسرین لکھ رہا تھا جبکہ اردو نثر کی عمر کچھ زیادہ نہ تھی

اور تاریخ نویسی کے موجودہ نظریے لوگوں کے ذہن میں بھی نہ آئے تھے۔

دوسرا مضمون شائقینِ اُردو کے لئے کئی لحاظ سے اہم ہے اس میں اُردو کی فولت دوسری زبانوں پر ثابت کر کے اُس کی ترویج کے لئے قابلِ قدر مشورے دیے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں گورنمنٹ کو اُردو کی ”دستگیری“ پر آمادہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مضمون نگار کی تجویز ہے کہ جس طرح اکثر بڑے بڑے شہروں میں انگریزی، عربی، فارسی، اور شاعری (سلسکرت) کے مدرسے ہیں اُسی طرح اُردو کے مدرسے بھی قائم کئے جائیں جہاں ”زبانِ اُردو سکھائی جائے اور اُسی کی وساطت سے ہر علم، خواہ حساب، خواہ تاریخ، خواہ ہیئت، خواہ ہندسہ، سکھائے جاویں“ کیونکہ ”اگر علم اور عقل زبانِ انگریزی کی تحصیل سے چھ برس میں آتی ہے تو وہ سب عقل اور علم اُردو کے طالب علموں کو دو برس میں آجائے گی“۔ اُس وقت کے مدارس میں اُردو کی تعلیم کا جو انتظام تھا اُس سے مضمون نگار مطمئن نہیں تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ اُن مدارس میں اُردو ایک بے حقیقت شے تصور کی جانی تھی۔

”یہ سچ ہے کہ ہر مدرسہ میں ایک دو مدرس اُردو کے مقرر ہیں لیکن یہ سوائے چلند کتابوں قصہ اور نظم وغیرہ کے کچھ نہیں سکھاتے ہیں اور سرکار کی بھی غرض یہ نہیں ہے کہ اُس سے زیادہ سکھائیں انہیں صرف یہ غرض ہے کہ طالب علم کچھ واقفیت اپنی زبان سے بھی حاصل کر لیں اور نہ یہ کہ علوم کو بواسطتِ زبانِ اُردو کے حاصل کریں۔ یہ تو جب ہوتا ہے کہ وہ زبانِ انگریزی کو تحصیل کرتے ہیں۔ پس اس صورت میں زبان

اردو بہ نسبت زبان انگریزی اور فارسی اور عربی وغیرہ کے حقیر رہی۔
 حقیقت میں دیکھو تو کوئی مدرسہ اردو کا ہندوستان میں نہیں
 ہے۔ یہ زبان فقط اور زبانوں کے ضمن میں سکھائی جاتی ہے۔ “
 قارئین کرام ہمارے قرائنوں کے کیا بھی خیالات آج بھی ہماری
 گورنمنٹ اور اکثر یونیورسٹیوں پر صادق نہیں آتے۔ اس امر
 میں تقریباً سارے مہرین تعلیم متفق ہو گئے ہیں کہ ذریعہ
 تعلیم ہمارے زبان ہونے کے باعث طالب علم کو محنت بھی زیادہ
 کرنی پڑتی ہے اور پورے طور پر استفادہ بھی نہیں کیا جا سکتا
 مگر برطانوی ہند کی کسی یونیورسٹی کو ابھی تک یہ ہمت نہیں
 ہوئی کہ اس راے پر عمل پیرا ہو۔ اردو کو ذریعہ تعلیم بنانے کی
 یہ ہر محفل آواز، جو آج سے پچاسی سال قبل بلند کی گئی
 تھی اور جس کی بازگشت عثمانیہ یونیورسٹی کی صورت
 میں ہوئی، افسوس ہے کہ اُس وقت صدا بہ صحت ثابت
 ہوئی۔ قابل مفسون نگار کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کہ
 ”بالفعل زبان اردو میں ہر فن اور ہر علم کی کتابیں موجود
 ہیں اور ہو سکتی ہیں لیکن ان کا صرف اور رواج نہیں۔“
 پس اس صورت میں کس کو غرض ہے کہ محنت اٹھاوے اور
 علوم کی کتابیں زبان انگریزی سے یا عربی میں سے ترجمہ کر کے
 اردو میں تیار کرے۔ “

اس مضمون کے ذریعہ سے ایک اور پروپیونڈ محسن اردو سے
 تعارف ہوتا ہے جن کا اسم گرامی ڈاکٹر اہرنگر ہے۔ یہ صاحب
 دہلی کالج کے پرنسپل تھے۔ یوں تو ہلال میں گورنمنٹ کی
 سرپرستی اور ڈاکٹر گکرائسٹ کی۔ نگرانی میں ایک محکمہ اردو
 تالیف و تالیف کا قائم ہو چکا تھا جس کے ذریعہ سے بعض

انگریزی اور فارسی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا تھا - مگر

گورنمنٹ کی کوششوں کے علاوہ بھی

”چند صاحبان انگریز اور بعض رئیسان ہندوستانی نے کئی

ہزار روپیہ بطور چلندہ جمع کر کے اوس روپیہ میں سے کتابوں علوم

اور فنون کو زبان انگریزی اور فارسی وغیرہ میں سے ترجمہ

کرائیں -“

ڈاکٹر اشپرنگر اس ادارے کے سکریٹری تھے - مضمون نگار کا بیان

ہے کہ ان عالی حوصلہ بزرگوں کی سعی سے کئی ہزار جلدیں

مختلف علوم اور فنون منہدہ مثلاً مساحت اور حساب اور

علم ہئیت اور جبر و مقاملہ اور تاریخ ہند اور روم اور یونان

اور انگلستان اور علم طبیعی اور جغرافیہ اور تاریخ ایران اور

انتظام مدن اور اصول قوانین وغیرہ انگریزی اور فارسی وغیرہ سے

ترجمہ ہوئیں - یہ کارنامہ یقیناً بجائے خود قابل فخر ہے -

اگر سنہ ۱۸۳۷ع میں اردو کی وسعت کا یہ حال تھا تو اس زبان

کو کیونکر کم مایہ کہا جا سکتا ہے - اگر اردو اُس زمانے میں

ذریعہ تعلیم قرار دے لی جاتی تو آج ڈاکٹر اشپرنگر اور اُن کے

رفقاء کار کی کاوشوں کی بہت سی یادگاریں موجود ہوتیں -

اس مضمون کے ذریعے سے ایک یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا

تھا کہ دیسی ریاستوں کی ابتری کا باعث زیادہ تر جہالت ہوتی

تھی - یہ بد نظمیوں ”ریزیدنٹ اور افسر اور فوج انگریزی“ رکھتے

ہے ”دور نہیں ہو سکتی تھیں - ان کا واحد علاج تعلیم کا

دراچ تھا -

”سرکار انگریزی بہت سے خرچ رئیسوں ہندوستان پر کہیں

فوج کلتلجھلت اور کہیں تھاری سوک وغیرہ کے مقرر کرتی رہتی

ہے - لہٰذا ان سب سے مفید خرچ مدرسوں کا ہے اگر یہ دیکھیں
لوگ اور ان کی رہایا علم حاصل کریں تو وہ بے انتہائی جو
ان کی ریاستوں میں اوقع میں آتی ہیں کہیں عمل میں آویں " -
یہ مفسرین خیالات اور مفاد کے لحاظ سے اس قابل ہے کہ پروا
نقل کر دیا جائے لیکن شاید مدیر " ہندوستانی " اتنی جگہ نہ
نکال سکیں - زبان کی کھلمت اقتباسات ہلا سے معلوم ہو سکتی ہے -
سیدھی سادھی سنہس زبان استعمال کی گئی ہے جو علمی مباحث
کے لئے موزوں ہے - اس زمانے کے اخباروں اور رسالوں کی طرح شاندار
لفظوں کی بھرمار اور مقول و مستعمل عبارت اور انسانی رنگ نہیں ہے -
نہسرا مفسرین ہندوؤں کے ایک فرقہ " سکت نامی " کے
بعض حالات کے متعلق ہے - چونکہ مفسرین میں نظام شنسی
کے متعلق ابتدائی باتیں بتائی گئی ہیں - چہا کہ سطور ہلا سے ظاہر
ہو گیا ہوگا رسالہ ہندوستانی مجموعی اچھا اور کامیاب ہے اور اگر واقعی
یہ اردو کا پہلا رسالہ تھا تو کہا جا سکتا ہے کہ ابتدا کچھ ہی نہ تھی -

تہذیب

[مفسرین ہلا میں بعض اضافوں یا تخریجوں کی ضرورت
تھی - اس لئے یہ تہذیب شامل کیا جاتا ہے - ادارہ -]
۱ - اردو زبان اور ادب کا مشہور فرانسیسی محقق گارسن تاسی '
بالا پہلے شخص ہے جس نے اپنی تصانیف میں ' علاوہ شاعروں

GARCIN de TASSY (۱) - اردو کا پہلا فرانسیسی استاد ' جسے
ہندستان کی خاک پاک پر قدم رکھنا کبھی نصیب نہ ہوا ' پاریس میں بیٹو
کو کتابوں اور اخباروں وغیرہ سے معلومات حاصل کرتا رہتا اور جب کوئی ہندوستانی

کے ' نٹرنیسیس کا بھی تذکرہ لکھا ہے - اس فاضل مصنف نے اردو اخباروں اور رسالوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے - چنانچہ انہی ایک خطبہ میں ' جو اُس نے ۱۸۵۳ء میں پڑھا تھا ' کہتا ہے :-
 "سنہ ۱۸۵۱ سے نئے ' پتھر کے چھاپخانے قائم ہو گئے ہیں جہاں سے دلچسپ تصنیفیں شائع ہوتی ہیں - نئے رسالے اور اخبار بھی جاری ہوئے ہیں اور پرانے تقریباً سب کے سب زندہ ہیں " ۱ -
 دتاسی کے ان لفظوں کو پڑھ کے کسی کے خیال میں بھی نہیں آنا کہ قدر سے پہلے جو جریدے شائع ہوتے تھے اُن کا ایک پرچہ بھی شائع ہونے سے بچ گیا ہوگا ' خصوصاً اِس سبب سے کہ اردو مطبوعات کے جمع کرنے اور محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خاطرخواہ انتظام نہیں ہوا -
 ۲ - یہ معلوم کرکے تعجب اور تعجب کے ساتھ خوشی ہوتی ہے کہ بعض لوگوں کو کچھ ایسے نوادر اِس زمانے میں ہاتھ آئے ہیں - پچھلے ہی سال پلڈت برج موہن دتاتریہ صاحب کینپ نے دہلی کے ایک پرانے ماہانہ رسالہ "محب ہند" کا حال شائع کیا ہے ۲ ' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس رسالے

اندھ جا نکلتا تو اُس سے مل کر اردو زبان اور ادب پر ضرور گفتگو کرتا - جو مواد وہ اِس طرح پر جمع کر سکا وہ بہت وافر تھا اور اُسے وہ اپنی تہذیبوں میں نہایت خوبی سے کام میں لایا - ہر سال اپنی درس کے آغاز پر وہ ایک خطبہ اردو زبان اور ادب پر دیا کرتا تھا - یہ سلسلہ بیس بیس جاری رہا اور یہ سالانہ خطبہ *La Langue et la Litterature Hindoustanie de 1850 a 1869* (ہندوستانی زبان اور ادب ' ۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۸۶۹ء تک) کے نام سے انجا شائع ہوئے - اس کے بعد سنہ ۱۸۷۰ء سے لے کر ۱۸۷۷ء تک وہ ہر سال ایک تبصرہ شائع کرتا رہا اِن خطبوں اور تبصروں کے اردو ترجمے کا انتظام انجس ترقی اردو نے کر لیا ہے اور ۱۹۲۳ء سے لے کر اِس وقت تک چودہ خطبوں کا ترجمہ رسالہ "اردو" میں نکل چکا ہے -
 (۱) چوتھا خطبہ ' اصل فرانسیسی صفحہ ۲۱ (ترجمہ "اردو" ص ۳ - ص ۴۰۱) - مگر پتھر کا چھاپا سنہ ۵۱ء سے بہت پہلے رائج ہو چکا تھا -
 (۲) "ادبی دنیا" لاہور ' فوروز نمبر ۱۹۴۲ء ص ۹۸ -

کے کم سے کم سات شمارے جذاب کھنڈی کو ملے ہیں (۳ بہت ۱۸۳۹ اور ۳ بہت ۱۸۵۰ ع) - غالباً جلد کے شمار سلسلہ کی دو سے پانچ صاحب کا خیال ہے کہ ” یہ رسالہ جون ۱۸۳۷ ع سے نکلتا شروع ہوا تھا اور کئی برس چلتا رہا “ - پرانے ” دہلی کالج “ کے ریاضی کے استاد ‘ اور انگریزی زبان میں بھی ریاضی کی بعض معرکۃالآراء تصنیفوں کے مصنف ماسٹر رام چندر اس کے مہتمم تھے - دتاسی اپنے تیسرے خطبے (دسمبر ۱۸۵۲ ع) میں کہتا ہے :-

” یہ [پروفیسر ‘ یعنی رام چندر] دو رسالوں کا ایڈیٹر بھی ہے - ان میں سے ایک خاص طور سے ذکر کے قابل ہے ‘ جس کا نام ” معتب ہند “ ہے - یہ ایک ماہانہ پرچہ ہے جس میں اہم ملکی معاملات پر ‘ دیسوں کی تعلیمی حالت پر اور ہندوستانی زبان کی ترقی پر مضامین ہوتے ہیں “ -

دوسرے رسالے کا ‘ جو ماسٹر رام چندر کی ادارت میں نکلتا تھا ‘ دتاسی نے نام نہیں لیا ہے - مگر اس کا پتا اس رسالے سے چلتا ہے جس کا ایک پرچہ جذاب اظہارالتحسن صاحب کو ہاتھ آیا ہے کہ وہ بھی دہلی ہی سے ماہانہ شائع ہوتا تھا اور ایڈیٹر اس کے بھی ماسٹر رام چندر ہی تھے مگر اس کا نام ” معتب ہند “ نہیں بلکہ ” خیرخواہ ہند “ ہے - مضمون

(۱) ” خطبات “ ص ۱۳ (” اردو “ ج ۳ ‘ ص ۳۹۵) -

(۲) دتاسی نے بجائے ” چندر “ کے ” چند “ لکھا ہے اور اسی کے مطابق ترجمہ میں بھی ہے ‘ مگر اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ صحیح ” چندر “ ہے -

(۳) ” خطبات “ ص ۱۵ (= ترجمہ ‘ ص ۳۹۷) - ترجمہ میں غلطی

ہے ” معتب ہند “ لکھا ہے -

ان دونوں رسالوں میں ایک ہی قسم کے معلوم ہوتے ہیں -
 اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ماسٹر رام چندر ایک ہی
 طرح کے دو رسالے کیوں نکالتے تھے - فتاسی نے جو " خیر خواہ
 ہند " کا نام نہیں لیا اُس کی وجہ شائد یہ ہو کہ یہ رسالہ
 اُس تک نہ پہنچا ہو - بخلاف اِس کے اُس نے ایک اور رسالہ
 " خیر خواہ ہند " کا ذکر اپنے دسمبر سنہ ۱۸۵۲ع کے خطبہ میں کیا ہے :-

" مرزا پور سے ایک رسالہ ' خیر خواہ ہند ' امریکی
 پورٹسٹنٹ مشنریوں کی ادارت میں نکلتا ہے اور اُس کا
 مقصد [عیسائی] مذہب کی تبلیغ ہے " -
 معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب ماسٹر رام چندر نے سنہ ۱۸۳۶ع میں
 اپنا " خیر خواہ ہند " نکالنا شروع کیا تو مشنریوں کے
 اس رسالے کا وجود نہ تھا یا پہلے کچھ خیال نہ ہوا ہو اور
 بعد کو اِس مرزاپور والے رسالے کی عیسائی کے خیال سے آئے بعد کو
 جون سنہ ۱۸۳۷ سے اُس کی جگہ پر " مصب ہند " نکالنا
 شروع کیا ہو - مگر یہ معنی تب ہی حل ہو سکتا ہے جب
 ان رسالوں کے کچھ اور شمارے ہاتھ آئیں -

۲۔ ڈاکٹر اشپولنگر کوئی گمناہ شخص نہیں بلکہ مستشرقین

(۱) ایضاً (چوتھا خطبہ) ص ۲۴ (" اور " ج ۴ ص ۴۰۰) - اِس
 مرزاپور والے رسالے کا ذکر پندرہویں خطبے (ص ۲۸۱ ' حاشیہ ۱) میں بھی کیا ہے -
 اِس سے ثابت ہے کہ یہ رسالہ ۱۸۶۵ع تک ضرور جاری تھا -

(۲) پورا نام Alois Sprenger (تلفظ = الؤس اسپرنگر) - جرمانی میں جب
 پ یا ت سے پہلے آتا ہے تو اُس کا تلفظ بجائے س کے ہی کیا جاتا ہے
 اور ج کا تلفظ ہمیشہ گ ہی ہوتا ہے -

میں نہایت سو پروردہ تھا ، قومیت کے لحاظ سے جرمانی تھا ۔
 آسٹریا کے صوبے ٹرول کے ایک قصبہ میں ۳ ستمبر سنہ ۱۸۱۳ء کو
 پیدا ہوا ، وہیں (پایہ تخت آسٹریا) کی یونیورسٹی میں طب ، عبرانی
 اور عربی کی تحصیل کی ، بعد کو لندن (ولندیز) کی یونیورسٹی
 سے ایم ۔ پی ۔ کی سند حاصل کی ۔ سنہ ۱۸۳۶ء میں انگلستان
 آیا اور انگریزی رعایا کے حقوق حاصل کر کے ایسٹ انڈیا کمپنی کی
 ملازمت بہ حیثیت طبیب کے اختیار کی ۔ اس طرح پر
 ستمبر سنہ ۱۸۳۳ء میں ہندستان پہنچا اور ایک ہی برس
 بعد ”دہلی کالج“ کا پرنسپل مقرر کیا گیا ۔ سنہ ۱۸۳۷ء تک
 دہلی میں رہا ۔ اسی سال لکھنؤ میں ”نائب ریجنٹ“ کی

(۱) یورپ کے مختلف علمی رسالوں کی پڑائی چلوں میں اہپرنگر کے بہت
 سے گرامر مائے مقالے محفوظ ہیں ۔ ان کے علاوہ اُس نے کلکتہ سے سعدی کی
 ’گلستان‘ کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن شائع کیا اور جلال الدین سیوطی کی
 بیسیہا تصنیف ”کتاب الاثقان فی علوم القرآن“ پہلے پہل اُسی نے شائع کی
 (کلکتہ سنہ ۱۸۵۲-۵۳ء) ۔ جناب رسالت مآب کی سیرت پر انگریزی میں
 ایک کتاب لکھی جس کا صورت پہلا حصہ شائع ہوا (الآباد سنہ ۱۸۵۱ء) ۔
 ہندستان سے واپس چاکر اُس نے پوری کتاب جرمانی زبان میں تین ضخیم
 جلدوں میں شائع کی (برلین سنہ ۱۸۶۱ء ، سنہ ۱۸۶۲ء ، سنہ ۱۸۶۵ء ، دوسری
 اشاعت سنہ ۱۸۶۹ء) ۔ انگریزی میں ”معبود غزلوی کی تاریخ“ اور جرمانی
 میں ”عرب کی قدیم جغرافیہ“ (برلن سنہ ۱۸۷۵ء) اور ایک انتخاب
 عربی لہجہ و لکڑ کا بھی اہپرنگر سے یادگار ہیں ۔ ہندستان میں قیام کے دستانے
 میں اُس نے یہاں کے چند باغیر عالموں کو اپنے ساتھ شریک کرکے ایک لغت
 علوم و فنون کی اصطلاحات کا عربی زبان میں تالیف کرنا شروع کیا اور ”لغات
 اصطلاحات الفنون“ کے نام سے یہ کتاب کلکتہ سے شائع بھی ہوئی مگر اب قایم ہے ۔

جگہ کچھ مدت کے لئے خالی ہوئی اور اُس کے لئے گورنمنٹ نے اشرنگر کو انتظام کیا۔ وہ جنوری سنہ ۱۸۳۸ع میں لکھنؤ پہنچا اور کم و بیش دو برس لکھنؤ میں رہنے کے بعد پھر دہلی واپس آیا؛ مگر زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ سنہ ۱۸۵۰ع میں اُس کا تقرر کلکتہ کے ”مدرسہ عالیہ“ کی پرنسپل پر ہوا، ساتھ ہی ساتھ ہوگلی کے مدرسے کی صدارت اور فارسی کلمات کے ترجمے کا کام بھی اُس نے سہرا ہوا۔

لکھنؤ کے قیام کے زمانے میں لارڈ ہارڈنگ کے اشارے سے اشرنگر نے شاہ اردہ کے کتب خانوں کی ایک تفصیلی فہرست ترتیب دینا شروع کی اور تیسرے برس میں دس ہزار عربی، فارسی، ترکی، پشتو اور اردو کتابیں کی فہرست تیار کی جس میں ہر کتاب اور اُس کے مصنف کا مختصر حال درج تھا؛ صرف اردو ہی کے چودہ سو شاعروں کا حال اور اُن کے کلام پر مختصر تبصرہ تھا۔ اس فہرست کی پہلی ہی جلد کے چھپنے کی نوبت آئی، معلوم ہوتا ہے کہ بالی مواد تلف ہوگیا۔ انگریزی میں ایک ”ہندستانی گرامر“ بھی اشرنگر نے لکھی تھی جو اب کھاب ہے۔ سنہ ۱۸۵۸ع میں اشرنگر خدمت سے دستکش ہوکر یورپ واپس چلا گیا۔ یہاں سے جاکر ہرن (سویس) اور ہائڈل برگ (جرمانیا) میں پروفیسر رہا اور ۱۹ دسمبر ۱۸۹۳ع کو ہائڈل برگ میں انتقال کیا۔

(۱) دیکھو اشرنگر کی فہرست، کلکتہ ۱۸۴۲ع، ج ۱، دیباچہ؛ اور سید محمود حسن صاحب رضوی کا مضمون ”غدر سے پہلے لکھنؤ کے شاہی کتب خانے اور مطبعہ“، ”ادبی دنیا“ کے نو روز نمبر سنہ ۱۹۳۲ع میں (س ۸۱-۸۳)۔

۴۔ اخباروں کے متعلق اشہر نگر کا بیان ہے کہ ہندوستان کے شمالی صوبوں میں شائد ہی کوئی ایسا شہر ہو جہاں سے کئی اخبار نہ نکلتے ہوں ' - یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ سنہ ۱۸۳۰ع کے لگ بھگ پتھر کے چھاپہ خانوں کے قائم ہوتے ہی اخبار بھی جاری ہو گئے تھے - اظہار الحسن صاحب ' شمس العلماء آزاد کے اس بیان کو کسی قدر شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں کہ سب سے پہلے اردو اخبار سنہ ۱۸۴۱ع میں دہلی سے اُن کے والد مولوی محمد باقر کے قائم سے نکلا ' - اس شبہ کرنے کی کوئی وجہ تو ہے نہیں - یہ اور بات ہے کہ شاید اُس سے بھی برس چھ مہینے پہلے کوئی اخبار نکلا ہو ' جس کا علم آزاد کو نہ ہوا ہو - اظہار الحسن صاحب نے خود ہی جو نقل " خیر خواہ ہند " کے سرنامہ کی اپنے مضمون میں دی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ " مطبع دہلی اردو اخبار " میں چھپتا تھا اور " مولوی محمد باقر " کے مکان سے اس کی اشاعت ہوتی تھی - بہت ممکن ہے کہ یہ وہی مولوی محمد باقر

(۱) سید محمود حسن صاحب اس بیان کو مبالغہ آمیز تصور کرتے ہیں ' اس بنا پر کہ " یہ حالت تو آج اسی سیاسی یوس گزر جانے کے بعد بھی نہیں " - سید صاحب نے شاید یہ سمجھ لیا ہے کہ اردو صحافت براہِ ترقی کرتی رہی اور آج عروج پر ہے ' مگر واقعہ اس کے برعکس ہے - حقیقت یہ ہے کہ رفتارِ نشیب کی طرف ہے - دقاسی سنہ ۱۸۵۴ع اور سنہ ۱۸۵۳ع میں آگرے ' دہلی اور میرٹھ سے علی الترتیب سات ' چھ اور دو اخباروں کا شائع ہونا بتاتا ہے - میں پوچھتا ہوں کہ آج ان شہروں سے کسے اردو اخبار نکلتے ہیں ؟

(۲) دیکھو " آبِ حیات " لاہور سنہ ۱۹۱۷م ' ص ۳۶ -

ہوں اور اُن کا "اُردو اخبار" سنہ ۱۸۳۷ع اور اُس کے بعد تک بھی جاری رہا ہو۔ ہتاسی نے بھی دہلی کے "اُردو اخبار" کا ذکر کیا ہے گوکہ کہتا ہے کہ دہلی کا سب سے پرانا اخبار 'سراج الاخبار' تھا۔ شمس العطا آزاد کی ایک اور تصویر سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کا "اُردو اخبار" سنہ ۱۸۵۵ع کے اواخر تک ضرور جاری تھا۔

اشپرنگر کے مرنے پر ایک انگریزی اخبار نے اُس کی زندگی کے مختصر حالات چھاپے جن کو رایل ایشیاتک سوسائٹی کے رسالہ نے نقل کیا۔ اس اخبار کا بیان ہے :-

"ہندستان کو ڈاکٹر اشپرنگر کا فکر گزار ہونا چاہیے کہ اُسی نے سب سے پہلے پرچہ (paper) دیسی زبان میں چھاپا جو ایک ہفتہ وار پرچہ (periodical) تھا اور جو اُس کے [ڈاکٹر اشپرنگر کے] سلگی چھاپہ خانے میں (ہندستانی زبان میں) چھپتا تھا۔"

ظاہر ہے کہ یہ پرچہ کوئی "اخبار" نہ ہوگا بلکہ ایک رسالہ ہوگا جس میں علمی مضامین ہوتے ہوں گے۔ یہ بات زیادہ قریب قریب نہیں کہ اشپرنگر نے خود اپنا ذاتی چھاپہ خانہ جاری کیا ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ اُس کی تحریک اور سرپرستی سے کوئی چھاپہ خانہ قائم ہوا ہو۔ پہلے جو اخبار چھپتے تھے اُن میں خبریں ہی ہوتی تھیں۔ ممکن ہے کہ اشپرنگر نے ایک ایسا

(۱) دیکھو دیوان فوق مرتبہ آزاد، لاہور سنہ ۱۹۲۲ء (دیباچہ) ص ۱۸۔

(۲) Homeward Mail

(۳) جرنل رائل ایشیاتک سوسائٹی باب ۱۸۹۴ء ص ۳۹۴۔

ہندوستان رسالہ جاری کیا ہو ، جس میں علمی اور ادبی مسئلوں پر مستقل مضمون ہوتے ہوں اور اُسی کی تقلید ” خبر خواہ ہند “ اور ” معصب ہند “ نے کی ہو ۔ اس طرح پر کہا جا سکتا ہے کہ پہلا اردو رسالہ دہلی سے سنہ ۱۸۳۳ع سے سنہ ۱۸۳۶ع تک کسی وقت جاری ہوا ۔ لیکن یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں کہ اشپرنگر کا رسالہ دہلی تک نہ پہنچا ہو ۔ وہ اشپرنگر کا ” دہلی کالج “ کا پرنسپل ہونا تو بیان کرتا ہے مگر اُس سے کسی اخبار یا رسالے کو منسوب نہیں کرتا ۔ ان سب باتوں پر نظر کر کے اقلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ” خبرخواہ ہند “ ہی وہ رسالہ تھا جو سب سے پہلے (یعنی سنہ ۱۸۳۶ع میں) ڈاکٹر اشپرنگر نے تحریک سے جاری ہوا اور جو شائد پہلے کچھ دن ہندوستان نکلتا رہا ہو اور بعد کو ماہانہ کر دیا گیا ہو ۔ (ص) -

(۱) سب سے پہلے اخبار کلکتے سے نکلتے : — ۱۷۸۰ع میں پہلا انگریزی اخبار جاری ہوا ۔ غالباً تھوڑے ہی دن بعد فارسی اخباروں کی ابتدا ہو گئی تھی ۔ مگر سب سے پہلا فارسی اخبار ’ جس کا نام معلوم ہے ’ ” جام جہاں نما “ (ہفتہ وار) تھا جو ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ع کو جاری ہوا ۔ ایک برس بعد اُس میں ایک حصہ اردو کا بھی شامل ہوا مگر اُس کی مائٹ نہ تھی اُس لیے تھوڑے دن بعد حذف کیا گیا ۔ مرآۃ الاخبار بھی ۱۸۲۲ع میں نکلا مگر ایک سال بعد بند ہو گیا ۔ ان کے علاوہ : — شمس الاخبار (۱۸۲۳ع - فارسی اور اردو) ، ہنگال ہیرلت (۱۸۲۶ع - انگریزی ، فارسی ، بنگالی اور ناگری) ، سماچار سید راجندر (۱۸۳۰ع - فارسی اور بنگالی) اور صرف فارسی میں آئینہ سکندر (۱۸۳۱ع) ، ماہ عالم انور (۱۸۳۳ع) ، سلطان الاخبار (۱۸۳۵ع) اور سہ ماہی (۱۸۳۱ع) - شمالی ہند میں پہلا فارسی اخبار ’ اخبار لدھیانہ ‘ کے نام سے ۱۸۳۵ع میں لدھیانے سے نکلا ۔

عمرانیت کے نظریے

ایڈاکٹر جعفر حسنؒ پی ایچ ڈی -

(۱) عمرانیات کی مختصر تشریح

باوجود گوناگوں تصورات اور غلط فہمیوں کے جو عمرانیات کے متعلق تعلیم یافتہ طبقوں میں پائی جاتی ہیں یہ کہنا صحیح ہے کہ دیگر عمرانی علوم مثلاً معاشیات، سیاسیات اور نفسیات کی طرح عمرانیات بھی ایک مستقل اور جداگانہ علم ہے اور جس طرح معاشیات کا موضوع دولت اور سیاسیات کا سلطنت ہے اسی طرح عمرانیات کا موضوع معاشرہ یعنی سوسائٹی ہے -

انسان کس قسم کی اجتماعی زندگی اختیار کرتا ہے ؟ اگر وہ واقعی ” معاشی انسان “ (Homo oeconomicus) یعنی ہمیشہ اپنا مالی فائدہ پیش نظر رکھنے والا اور ہمیشہ زیادہ سے زیادہ دولت کے لیے جد و جہد کرنے والا ہے تو وہ سوسائٹی کے مفاد کی خاطر قربانیوں پر آمادہ ہو کر ہر اوقات کیوں ذاتی نقصان بھی خلدہ پیشانی سے اختیار کرتا ہے ؟ انسان خاص خاص رسوم و عادات کو جو عتلاً مقرر تصور کئے جاتے ہوں بغیر چون و چرا کے کیوں تسلیم کر لیتا ہے ؟ جماعتوں ، مجموعوں اور طبقوں میں ہر آدمی کی انفرادی فطرت و جبلت پر اجتماعی ذہنیت کا کیونکر تسلط ہو جاتا ہے ؟ بچوں اور نوجوانوں پر نئی تہذیب و شایستگی یعنی نئے تمدنی ماحول کا

کہا اور کس طرح اثر ہوتا ہے ؟ اور ہر ملک کی تہذیب و شایستگی خود کس طرح اُس ملک کے معاشی ، جغرافی اور طبعی خصوصیات کا نتیجہ ہوتی ہے ؟ یہ اور اِسی قسم کے بیسیوں سوالات ایسے ہیں جنکی خاطر خواہ تحلیل کی کوشش میں عوامائیں عالم مصروف ہیں ۔ اگرچہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انہیں کامل کامیابی نصیب ہوئی ہے تاہم اُس قدر ضرور ماننا پڑے گا کہ ان مسائل کے حل میں انہیں بڑی حد تک کامیابی نصیب ہوئی ہے اور وہ اس فکر میں لگے ہوئے ہیں کہ جہاں کہیں ابھی تک علم کی روشنی نہیں پہنچتی وہاں بھی حقیقت کا انکشاف کریں اور جہاں تک ہو سکے تحقیق کے ذریعہ ناواقفیت کی تاریکی کو دور کریں ۔

(۲) نفس انفرادی اور نفس اجتماعی

عمرانی ماحول کے اثرات کو بخوبی سمجھنے کے لیے خود نفس انفرادی اور نفس اجتماعی کی تشریح و تفریق ضروری ہے کیونکہ عمرانیات کا یہ پہلا نظریہ ہے کہ فرد نہیں بلکہ جماعت ، حکومت نہیں بلکہ معاشرہ ، سلطنت نہیں بلکہ سوسائٹی دنیا کی سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ طاقتور ہستی ہے ۔ عمرانیات نے معاشرت کی فطرت دریافت کرنے کی خاطر جو تحقیقات کی ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ نفس انفرادی اور نفس اجتماعی میں بہت بڑا فرق ہے ۔ اگر یہ دونوں ایک ہی ہوتے تو ہم تمام اقوام عالم کی ذہنیاتوں میں مطابقت اور یکسانی پاتے مگر واقعہ یہ ہے کہ مختلف اقوام کی ذہنیاتوں میں مطابقت و یکسانیت تو درکنار ایک ہی قوم کے مختلف فرقوں اور طبقوں میں یکسانیت نہیں پائی جاتی ۔ نفس انفرادی ہے

مراد جانداروں کی وہ فطری خصوصیات ہیں جو فطرت کی طرف سے انسان کی طبیعت میں ودیعت کی گئی ہیں اور جو ہر انسان میں پائی جاتی ہیں - بھوک پیاس کو دور کرنے کے لیے کھانے پینے کی رغبت ' چھن آرام سے بسر کرنے کے لیے معاشی دولت کی تمنا ' زیادہ سے زیادہ آرام کے لیے کم سے کم محنت کرنے کی آرزو ' تحفظ ذات کا جذبہ اور جنسی جبلت ' نفس اندرانی کو ظاہر کرنے والی خصوصیتوں ہیں - اگر کسی دور افتادہ جزیرے میں جہان تمدن کا اثر مطلق نہ پہنچا ہو ' چند وحشی آدمی رہتے ہوں تو اُن میں بھی یہ خصوصیات موجود ہونگی - بھوک اور پیاس کی تڑپ ' جنسی تعلقات کے لیے بھیجی ہوئی ' خود کو بچانے کی تمنا اُن میں بھی اُسی شدت اور وسعت کے ساتھ موجود ہو گی جیسے کسی متعین ملک کے باشندے میں ہوتی ہے - چنانچہ وسطی افریقہ ' آسٹریلیا اور جنوبی امریکا کے صحراؤں ' وادیوں اور جنگلوں میں ایسے نیم وحشی نیم جنگلی قبائل پائے جاتے ہیں جو دور ترقی کے بالکل ابتدائی مدارج پر ہیں - بڑھنگی وہاں عیب نہیں ' بے پردگی گناہ نہیں ' عیوب و جرائم کا اُنہیں احساس نہیں ' افلاس و ناداری کی اُنہیں پروا نہیں - بے زبان جانوروں کی طرح وہ زندگی کے دن رات وہ ہیں اور اُنکی اجتماعی زندگی صرف اُس ایک قانون کے تحت ہے جس کا احترام متعین ممالک کی مہذب حکومتیں بھی کرتی ہیں - وہ قانون قوت بازو ہے - بہر طور نفس اندرانی میں صرف چند بشری رجحانات داخل ہیں جو فطری ' جبلتی اور پیدائشی ہوتے ہیں -

برخلاف نفس انفرادی کے نفس اجتماعی سے مراد وہ کیفیات

و خصوصیات ہیں جو کسی فرد میں بےشمیت فرد کے موجود نہیں ہوتے بلکہ خاندانی تربیت ، معاشرتی اثرات ، قومی ذہنیت ، مذہبی تعلیم ، ملکی روایات اور جماعتی تاثرات کے ذریعے سے پیدا ہوتے بلکہ پیدا کیے جاتے ہیں ، عمرانی فضا میں نشو و نما پاتے ہیں ، معاشرتی ماحول میں تقویت پاتے اور بالآخر قلب انسانی میں اس طرح جاڈزیں ہو جاتے ہیں کہ بالکل فطری اور پیدائشی معلوم ہونے لگتے ہیں ، حالانکہ حقیقتاً وہ اکتسابی ہوتے ہیں - چھوٹوں کا لحاظ ، بڑوں کا ادب ، بزرگوں کی تعظیم ، آداب نشست و برخاست کی پابندی ، وجدانات اور تعصبات ، پیدائشی نہیں ہوتے بلکہ معاشرتی عادات کے وسیلے سے نشو و نما پاتے ہیں -

(۳) نفس اجتماعی کی اہمیت اور رُکد

گمپلرٹس کے تخیلات

نفس اجتماعی کی تعریف و تشریح سے واقف ہونے کے بعد اسکی اہمیت کا اندازہ اس حقیقت سے بھکوبی ہو سکتا ہے کہ اُس کے مقابلے کی ، دنیا میں صرف دو قوتیں اور ہیں :- (۱) معاشی اغراض اور (۲) اقتصادی مصلحتیں - جو اقتدار اُن دو میں پایا جاتا ہے وہ اُسی درجے کا ہے جس درجے کا اقتدار نفس اجتماعی میں موجود ہے بلکہ بعضوں کا خیال ہے کہ نفس اجتماعی کے مقابلے میں معاشی اغراض ، سیاسی اقتدار ، حتیٰ کہ نفس انفرادی کو بھی مساوی اہمیت حاصل نہیں - دنیا کی تاریخ میں اور عہد حاضر میں ہمیں بے شمار مثالیں اس

حقیقت کو ثابت کرنے کے لئے ملتی ہیں کہ انسان سب سے زیادہ نفس اجتماعی یا بہ الفاظ دیگر اُس کو پیدا کرنے والی سوسائٹی کا احترام کرتا ہے۔ بقول لڈوگ گمپلووٹس کے " انفرادی نفسیات کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ اُس نے تسلیم کر لیا کہ فرد سوچتا ہے۔ حالانکہ حقیقت میں فرد نہیں سوچتا بلکہ جماعت سوچتی ہے۔ اُس کے خیالات کا اصلی سرچشمہ خود اُس میں نہیں بلکہ اُس عمرانی ماحول میں ہے جس میں وہ رہتا ہے۔ اُس کے خیالات کا ماخذ اُس کی عمرانی فضا ہے۔ ہمارے خیالات و خواہشات ' احساسات و کھنیاہ ' وجدانات و رجحانات اُن اثرات کا نتیجہ ہیں جو ہمارے بچپن سے ہم پر پڑ رہے ہیں "۔

ہمارا ادبی مذاق ' ہمارا طریق گفتگو اور ہمارا لباس ' ہماری غذا ' ہمارا طرز زندگی اور ہماری ذہنیت ' ہمارے معیار اخلاق ' ہمارے شوق اور ہمارے جمالیاتی احساسات وہی ہوتے ہیں جو ہماری جماعت کے ہیں۔ ہماری سیاسی ' عمرانی ' معاشی اور مذہبی جد و جہد پر ہماری سوسائٹی کا گہرا اثر پوتا ہے اور یہ ایک عالم گیر قانون ہے جس کی تردید چند مستثنیات سے یا کسی 'صلاحی دور کے تاریخی شواہد سے نہیں ہوسکتی۔ جس طرح حبشیوں کا بچہ حبشی ' چیلہوں کا چیلہ ' امریکہوں کا امریکی ' ہندوستانیوں کا ہندوستانی ہوتا ہے اور ہر ایک کی جسمانی تشکیلات ' عروپانی خصوصیات اور رنگ روپ سے اُس کا علی الترتیب حبشی ' چیلہ ' امریکی

(!) دیکھو Ludwig Gumplowicz کی تصنیف *Grundriss der Soziologie*

مطبوعہ Wien ۱۸۸۵ء ' ص ۱۶۳۔

یا شلدستانی ہونا ظاہر کرتا ہے اُسی طرح خاندانی تربیت ' قومی ذہلیت ' مذہبی تعلیم اور عمرانی فضا کے اثرات کی بدولت انسان پچھلے اہلی معاشرت کا نقش ہوتا ہے اور بجز اُن لوگوں کے جن میں فہر معمولی انفرادیت یا کسی خاص قسم کی انتہائی قابلیت ہوتی ہے یعنی بجز اُن لوگوں کے جو یگانہ روزگار (Genius) یا پیدائشی طور پر مصلح معاشرت ہوتے ہیں تقریباً ہر شخص میں اثرپذیری کا انتہائی مادہ ہوتا ہے - اگر تعدادی اندازہ کرنے کی اجازت دی جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر لاکھ انسانوں میں سے ۱۹ ہزار ۱ سو ۹۱ کی حالت یہ ہوتی ہے کہ اُن پر جو جماعتی اثرات پڑتے ہیں اُنہیں کے سانچے میں وہ قفل جاتے ہیں - دھے مستثلیات سو اُن سے کسی نظریہ کی تردید نہیں کی جاسکتی - اصول و قوانین کے مرتب کرتے وقت عام صورت حالات کا لحاظ کیا جانا ہے علوم عمرانی ، مثل معاشریات ، اخلاقیات ، نفسیات اور سیاسیات کے قوانین کی تردید اگر مستثلیات سے کی جائے لگے تو مہر یہ دعویٰ ہے کہ ایک قانون بھی ایسا پیش نہ کیا جاسکے گا جس میں ریاضی کی سی قطعیت پائی جائے -

ہمارے عادات و اطوار ، خیالات و تصورات ، افعال و افکار ، فعلیت و ذہلیت حد و انتہا یہ کہ جذبات و وجدانات پر نفس اجتماعی کا جس قدر گہرا اثر پڑتا ہے اُسکی اہمیت ، تشریح و توضیح سے زیادہ مثالوں سے ظاہر کی جاسکتی ہے - بعض قدامت پرست ہلدو گھرانوں میں اب بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو تعلیم نسواں کے سخت مخالف اور پردے کے بڑے پُرجوش حامی ہیں - اُن کا یہ مقولہ کہ ” ودیا کا ایک اکشر بھی

کلیا کے کان میں جانا مہاپاپ ہے ” اب بھی اِن دقہا بوسی
حلقوں میں نظر استحصان سے دیکھا جاتا ہے اور بیسہوں اُس
قول پر عمل بھی کرتے ہیں ۔ اگر بھی لوگ کسی مغرب پرست
تعلیم یافتہ گہرائے میں پیدا ہوئے ہوتے تو ناممکن تھا کہ اِن
میں اس قسم کی ذہلیت پیدا ہوتی ۔ اِس امر کو تسلیم کرنا
لازمی ہے کہ ہر قوم و مذہب کے لائوں اور کوروزوں انسان جو
اپنے مذہب کو سچا ، اپنی قوم کو سب سے بہتر اور اپنی زبان کو
سب سے زیادہ شہریں سمجھتے ہیں تو اس کی وجہ علم یا
عقل نہیں بلکہ محض نفس اجتماعی کا اثر ہے ۔ یہ ایک
بالکل لاعلمی بات ہو گی اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ ہر مولوی
یا ہر پلذت یا ہر پادری خلوص اور بے تعصبی ، نیک دلی اور
سچائی ، شوق اور انہماک سے دنیا کے مختلف مذاہب کا مطالعہ اور
مقابلہ کرنے کے بعد اِس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اُس کا مذہب
برحق اور دوسروں کا باطل یا ناقص ہے ۔ یہ محض نفس
اجتماعی کا اثر ہے جسکی وجہ سے تقریباً ہر مولوی اسلام کو ،
ہر پلذت ہندو مت کو یا ہر پادری عیسائی مت کو سچا مانتا
ہے ۔ برہمن ذات نے بہت سے حضرات جو دل و جان سے قومی
آزادی اور سوراجی حکومت کے لیے لڑ رہے ہیں ہندوستانی بھائیوں
میں سے پانچ کروڑ اچھوت ذات والوں کی علانیہ انتہائی تحقیر
و تذلیل کرتے ہیں ۔ اُنہیں انسانی حقوق دینے کے روادار نہیں
ہوتے ، اُن سے ہمدردی اور مساوات کا بتاؤ نہیں کرتے ، اُنہیں
دیوتاؤں کے مندروں میں پوجا پات کے لیے بھی نہیں آنے دیتے ،
مرض کہ اُن کے حقوق کو پامال کرتے ہیں اور پھر بھی اپنے کو

ملک کی آزادی کا وکیل سمجھتے ہیں^۱

ہم جانتے ہیں کہ اسلام ہی پہلا مذہب ہے جس نے مردوں کے مقابلے میں عورتوں کو بھی حقوق عطا کیے۔ انہیں نہ صرف اپنے ذاتی معاملات مثلاً شادی بیاہ، طلاق و خلع کی حد تک کامل آزادی دی بلکہ ذاتی جائداد اور آبائی حصے کا حق دے کر انکی ذاتی اور آبائی جائداد کو ان کے کامل تصرف میں دیا۔ شوہر پر مہر کی ذمہ داری عائد کر کے عورت کی حیثیت بڑھا دی۔ مگر آج بھی نسوانی حقوق کس بھدری سے پامال کیے جا رہے ہیں۔ انکی ذاتی جائداد، ان کے آبائی حصے اور ان کے زیورات پر مردوں نے کس طرح قبضہ کر لیا ہے اور انہیں تعلیم و تدریس سے محروم رکھ کر کس درجہ اپنا مطیع اور فرمان بردار بنا رکھا ہے؟ نظری حقوق اور چیز ہے، حقیقی برتاؤ جداگانہ ہے۔ اکثر دریافت کیا جائے کہ یہ سب کیوں گوارا کیا جاتا ہے تو جواب یہی ہوگا کہ نفس اجتماعی نے ہماری ذہنیت اس قدر بدل دی ہے کہ ہم شرعی اصول اور مذہبی انہیں کی واقفیت کے باوجود سوسائٹی کے طریقے پر چلتے ہیں۔

(۱) یہ سطور گاندھی جی کے قاتل سے قبل لکھے گئے تھے۔ اگرچہ اُنکے قاتل کے بدولت ایک اہم ذہنی انقلاب ہوا مگر گاندھی جی کی اس تحریک کی مخالفانہ کرنے والے اب بھی ہزاروں ہیں۔

(۲) جرمانیا کے مشہور مستشرق پروفیسر بیکر نے سچ کہا ہے کہ ”جہاں تک جائداد کا تعلق ہے مسلمان عورتوں کے حقوق جرمانی عورتوں کے حقوق سے جو انہیں جرمانی قانون کی رو سے حاصل ہیں زیادہ اور بہتر ہیں“ - ”Islamstudien“
 از C. H. Becker مطبوعہ Leipzig سالہ ۱۹۲۳ء ص ۶۱ -

دنیا کے تمام نظامہاء اخلاق میں صداقت اور صاف گوئی کی بہت ناکہد کی گئی ہے مگر سوسائٹی کا حکم ہے کہ کچھ نہیں تو تہذیب و شائستگی ہی کی خاطر کسی قدر غلط بہانہ کرو۔ چنانچہ بالعموم جب کسی سے تعارف ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ”آپ سے ملکر بڑی مسرت ہوئی“۔ عین کام کے وقت میں اور انتہائی ضرورت کے عالم میں بھی کوئی کرم لبرہ آن کر مغل ہوں اور جاتے وقت تصحیح اوقات کی عذرخواہم کریں تو ہم اُن کی دلجوئی کی خاطر اُس کی ملاقات کو عذر افزائی، ذرہ نوازی اور دوست پروری سے تعبیر کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اخلاقیات اور معاشرے کے دستور میں جب کبھی اختلاف پڑ جاتا ہے تو ہمارا حقیقی عمل معاشرے ہی کے دستور سے مطابقت کرتا ہے۔

ہر حکومت کے سیاسی آئین اُس ملک کے معاشرتی خیالات سے بڑی حد تک مطابقت کرتے ہیں۔ برطانوی حکومت ہند ہندوؤں اور مسلمانوں کے معاشرتی رسوم و رواج میں حتی المقدور مداخلت نہیں کرتی^۱۔ اگر بھیجا مداخلت وسیع پیمانے پر ہو تو اُس کا وہی حشر ہوگا جو غازی شاہ امان اللہ خان کی حکومت کا ہوا۔ شہدشاہ اکبر کی اصلاحی کوششوں اور تجربوں کا ذکر کرتے ہوئے ونسلت

(۱) اگر مداخلت ہوتی بھی ہے تو زیادہ تر ہندستانیوں کی خواہش اور اُن کے قائدین کے اصرار اور اُنہیں کے برتنے پر۔ راجہ رام موہن رائے کی کوشش کی بدولت سٹی کی ممانعت ہوئی اور رائے ہرنیس ساردا کی اصلاحی جد و جہد کا نتیجہ بچن کی شادی کی ممانعت میں نمودار ہوا۔ حکومت نے مصلحتیں معاشرت کا ہاتھ پٹایا کلا اپنی طرف سے ابتدا نہیں کی۔

اسمیتہ کہتا ہے :— " اگر برطانوی حکومت اس قسم کی دخل دہی کرے تو وہ ایک ہتکے بھی نہ تک سکے " ۔

فرض کہ سلطنت کا دار مدار معاشرت پر اور معاشرت کا انحصار نفس اجتماعی پر ہے جسکی قوت سب سے زیادہ اُس وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ ہم نفس اجتماعی کا تقابل نفس انفرادی سے کرتے ہیں ۔ سب جانتے ہیں کہ حواس خمسہ کھسی زبردست طاقتیں ہیں مگر نفس اجتماعی کے مقابلے میں بسا اوقات وہ بھی بے بس ہو جاتی ہیں ۔

ماہرین نفسیات... کی دانست میں انسانوں کے دو جذبات سب سے زیادہ قہی ہوتے ہیں ۔ ایک تو تحفظ ذات کا جذبہ دوسرے اولاد کی محبت ؛ مگر یہ دونوں جذبات بھی نفس اجتماعی کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے ۔ میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ گزشتہ صدی کے اوائل تک اور اب ہم کبھی کبھی جب قدیم ہندوستانی تہذیب کے بموجب ہندو عورت اپنے مرد شوہر کے ساتھ سٹی ہو جانے پر آمادہ ہوتی ہے تو کیا اُس میں یہ تحفظ ذات کا جذبہ نہیں ہوتا ؟ زمانہ جاہلیت کی عرب عورتیں جب اپنی معہوم لڑکیوں کو زندہ دفن کروادیتی تھیں تو کیا اُن میں اولاد کی محبت نہیں ہوتی تھی ؟ ۔ چہن میں

- (۱) دیکھو *History of India* از V. Smith مطبوعہ ۱۹۲۳ء ص ۳۶۰ ۔
 (۲) دو امریکی علماء نفسیات Reckless اور Krueger متعدد اقوام اور قوموں میں مطلقہ کے عام رسوم کا تذکرہ کرنے کے بعد اپنی تالیف *Social Psychology* (مطبوعہ لندن سنہ ۱۹۳۱ء ص ۱۶۲) میں لکھتے ہیں :— " یہ خیال گرانا ٹری حیات ہوگا کہ اولاد کی محبت کا جذبہ تمام بنی نوع انسان میں یکساں طور پر موجود ہے " ۔
 اُس جملے کی اہمیت کا اندازہ اُسی وقت بخوبی ہو سکیگا جبکہ اُس کے قبل کے دس بارہ صفحات کا مطالعہ کیا جائے ۔

ابھی تک یہ ہوتا تھا (اور غالباً آج کل بھی دیہات کے شریف قدامت پرست گھرانوں میں یہی ہوتا ہوگا) کہ جب لڑکی پیدا ہوتی تھی تو چھٹی تہذیب کے مطابق اُس کے اچھے خاصے بھر انتہائی بوجھ سے نلگ سانچوں میں ڈالکر معجروح کیا جاتے تھے - اِس طرح لڑکی چلنے پھرنے سے معذور کی جانی تھی - ہندستان یا انگلستان میں کوئی شخص اس کو گوارا نہ کریگا مگر چھٹی مانٹھیں بخوشی اپنی تندرست اولاد کی ایذا رسانی قبول کرتی تھیں - کیا اُن میں اولاد کی محبت نہیں ہوتی تھی ؟ کیا وہ نہیں چاہتی تھیں کہ اُن کی اولاد دکھ درد سے محفوظ رہے ؟ گزشتہ جنگ عظیم میں ہزاروں انگریزوں نے جبری بھرتی کے قانون کے نافذ ہونے سے قبل ہی بخوشی قوم پر جان قربان کرنا گوارا کیا - تحفظ ذات کی جبلت انہیں جنگ کے میدان سے دور رکھنے میں کیوں نہ کامیاب ہوئی ؟ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ قومی ذہلیت اور خاندانی تربیت نے اُن کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ خرد کو بچانے سے قوم کی خاطر خود کو قربان کرنا بہتر ہے - اسی طرح بعض مواقع پر بھوک ہرنال ، خودکشی ، تہشیا ، سلیاس ، بھراگ اور خودفراشی نہ صرف ضروری بلکہ مفید بھی ہیں اور اس امر کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ خواہش زیست یا تحفظ ذات کی جبلت سے زیادہ طاقتور نفس اجتماعی کی قوت ہے جس سے مجبور ہو کر انسان اپنی دولت قربان کرتا ہے ، اپنے ارمانوں کا خورن کرتا ہے ، اپنی اولاد کو اور خرد کو بھلیت چڑھاتا ہے -

مزید تضحیلات کی ضرورت نہیں - ہم انہیں مثالوں سے

بعضوی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر یہی لوگ بجائے ہندستان کے یورپ یا امریکا میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان میں اس قسم کی ذہلیت کا پیدا ہونا ناممکن ہوتا - یہ نفس اجتماعی کی طاقت ' سوسائٹی کا دباؤ ' معاشرے کی قوت ہے جس سے انسان کی فطری جبلتیں بھی بے بس ہو جاتی ہیں - جب نفس اجتماعی انسان کی ذہلیت کو گھبر لیتا ہے تو عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے ' آنکھوں کے آگے تاریکی چھا جاتی ہے ' اور نفس انفرادی کی جماعتوں نفس اجتماعی کے دام میں پھنس کر یہو پہواتی دھتی ہیں -

(۴) عمرانیات کے اسباب

قبل اس کے کہ عمرانیات کے ذرائع یا وسائل کا ذکر کیا جائے عمرانیات کے اسباب پر مختصراً تبصرہ کرنا ضروری ہے - یہ امر ہمیشہ سے محققین علم تمدن کے لیے موجب حیرت رہا ہے کہ ہر قوم کی ذہلیت ایک مخصوص قسم کی کہوں ہوتی ہے اور ہر قوم کی قومی ذہلیت کی تشکیل میں کن حالات کا اثر پوتا ہے اور اس کے کیا اسباب ہوتے ہیں - جہاں تک مورخین ' معاشیہن اور عمرانیہن نے غور کیا عمرانیات کے چار یا پانچ ہی اسباب دریافت ہوئے - سب سے پہلے تو عمرانیات کا سبب جغرافی ماحول ہوا کرتا ہے یعنی ملک کا محل وقوع ' گرمی اور سردی ' بارش کی قلت و کثرت ' زراعتی زرخیزی ' معدنی کانیں - یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ قومی سہرت اور قومی خصوصیات کی تشکیل پر موسم کا اور ملک کے جغرافی ماحول کا زبردست اثر پوتا ہے - ہم جانتے ہیں کہ موسمی اثرات و اسباب قومی ترقی میں حائل یا معاون ہوتے ہیں - یہ

واقعی اصلی سہرت یا فی نفسہ سہرت کا اثر نہیں ہے کہ وسط افریقہ کے حبشی انتہا کے لاپروا ، کالہل ، پست ہمت ، کمزور ، بؤفل ، متلون المزاج اور آرام طلب ہوتے ہیں اور سوئٹزرلینڈ کے کسان چست ، چالاک ، محنتی ، جفاکش ، باہمت ، مستقل مزاج اور مستعد ہوتے ہیں بلکہ وسطی افریقہ کی کڑاکی کی گرمی اور سوئٹزرلینڈ کی خوشگوار آب و ہوا افریقہوں اور سوئٹزرلینڈ کے باشندوں کی سہرت کا سبب ہیں کیونکہ یہ حبشی وسطی افریقہ کے جہلم میں اور سویس لوگ یورپ کی جنت میں رہتے ہیں ۔

ہندستان کے تہذیب و تمدن ، شائستگی اور اخلاق پر آریاؤں اور مسلمانوں کا بڑا اثر پڑا ۔ قدیم ہند میں آریائی اقوام اور قرون وسطی میں مسلمان زیادہ تر شمال مغربی دروں کی راہ ہندستان میں داخل ہوئے ۔ اگر یہ درے بجائے شمال مغرب میں ہونے کے شمال مشرق میں ہوتے اور شمال مغربی سرحد مثل موجودہ شمال مشرقی سرحد کے سر بلنک پہاڑوں اور دشوار گذار جنگلوں کی وجہ سے محفوظ ہوتی تو ہم ہندستان میں آج آریائی اور اسلامی اثرات و خصوصیات نہ پاتے بلکہ ہمارے تہذیب و تمدن پر ، ہمارے عادات و اطوار پر ، ہماری زبان اور لباس پر تبکی ، برمی یا چینی اثرات پڑے ہوتے ۔

نہ صرف موسم بلکہ دیگر جغرافی اور معاشی خصوصیات یعنی پہاڑوں اور مہدانیوں ، ندیوں اور تالابوں ، آبشاروں اور جنگلوں کا گہرا اثر قومی سہرت اور عمرانی حیات کی تشکیل پر ہوتا ہے ۔ سرحدی پتھان انسانی فطرت ہی کی وجہ سے نقد اور بہادر نہیں ہوتے بلکہ پہاڑوں میں غذا کی کمیابی بھی

انہیں نگر اور بہادر بلاتی ہے - یہ بعض اتفاق نہیں ہے کہ شمالی میدان ، ہند کے براعظم کے لیے سرچشمہ تہذیب و تمدن رہا ہے اور کلکتا ، جمنا ، گھاگرا ، گومتی کے کناروں پر بڑے بڑے شہر مرکز علم و شائستگی ہوئے ہیں - فلسفہ تاریخ کے جاننے والے اس سے بخوبی واقف ہیں کہ عمرانیات پر جغرافی اور معاشی ، زراعتی اور صنعتی ماحول کا کس قدر اثر پوتا ہے - جغرافی اور معاشی ماحول کے بعد مگر اُن سے کمتر شدت و وسعت سے قومی عمرانیات پر لباس ، غذا اور پیشے کا اثر ہوتا ہے - سپاہیوں اور فوجی افسروں میں جو چستی پائی جاتی ہے وہ اُن کی چست وردیوں کا بھی نتیجہ ہے - کسی پولس یا فوجی رجمنٹ کو قواعد کرتے ہوئے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ لباس کس طرح اُن میں بہادری اور مردانگی کے احساسات پیدا کرتا ہے - برخلاف اس کے قہیلا پائجامہ ، نفیس ملل کا کرتہ ، چلی ہوئی آستینیں ، پھولدار انگرکھا نفاست ، لطافت اور نزاکت پیدا کرتے ہیں -

غذا کا مسئلہ عمرانیات کے لیے مدتوں سے نزاع پرور رہا ہے - گوشت اور سبزیات کے موافقین اور مخالفین میں عرصے سے علمی بحث جاری ہے - ان علمی تحقیقات اور صدیوں کے مناقشات کا کیا نتیجہ نکلا ، اس کا علم تو غذائیات کے ماہروں کو ہوگا - مگر اس قدر ہم بھی جانتے ہیں کہ غذا کا اثر خصائل پر ضرور ہوتا ہے - ایک موثر بلکالی برہمن کا قول تھا کہ بلکالی برہمنوں کی ذہانت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ سچھلی اور نازہ مہروں کا استعمال بکثرت کرتے ہیں - یہ تحقیقی تو معلوم نہیں مگر سنا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دکنی

بالعموم کلد ذہن ہوتے ہیں اور اس کی وجہ اُن کی غذا ہے یعنی چاول اور کھٹائی ۔ غذا عمرانیت پر بہت اثر ڈالتی ہے خصوصاً جبکہ مسکرات بھی غذا میں شامل ہوں ۔ یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ جن طبقوں میں نسلا نسل سے شراب یا افہوں کا استعمال عام طور پر بکثرت ہوتا ہے اُن کے اخلاق کے معیار بدل جاتے ہیں ؛ اور سنجیدگی کم ہو جاتی ہے اور بالخصوص جلسی اخلاق اور نسوانی حمایتی پر گہرا اثر پوتا ہے ۔

سب سے آخر مگر کسی طرح سب سے کم نہیں ، پیشوں کا اثر اجتماعی ذہنیت پر پوتا ہے ۔ پیشوں کے اثرات کو غالباً سب سے اچھی طرح جرمانہا کے نامور محقق معاشیات فریدرہس لیست Friedrich List نے بیان کیا ہے ۔ زراعت اور صنعت و حرمت کا تقابل کرتے ہوئے اُس نے تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ جس قوم کی اکثریت زراعت پیشہ ہے اُس قوم میں قدامت پرستی ، بیچا توکل ، ناجائز قدامت ، توہم اور اعتقادیات پائی جاتی ہے ؛ زراعت قوم کو قنوطیت پسند اور الم پرست بناتی ہے ، مزاجوں میں تعطل ، سہل انکاری ، پست ہمتی ، کم حوصلگی ، تلک نظری ، جہالت اور سب سے بڑھکر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتی ہے ۔ برخلاف زراعت کے صنعت لوگوں میں جدت پسندی ، حوصلہ مندی ، محنت پسندی اور جفا کشی پیدا کرتی ہے اور تحقیق و تجسس ، ایجاد و اختراع کی ترقیب دل کر وسعت نظر اور وسعت معلومات کا باعث ہوتی ہے ؛ قوم میں خودداری اور قومی سطوت پیدا ہوتی ہے جس کا لازمی نتیجہ آزادی دہی ، عالی خدائی اور وسیع النظری ہے ۔ جس طرح زراعت و صنعت کا تقابل کیا گیا

اُسی طرح ملازمت اور تجارت کا بھی کہا جا سکتا ہے اور ہمیں اس حقیقت کا بخوبی احساس ہو سکتا ہے کہ ملازمت ہمیشہ یا زراعت ہمیشہ طبقوں کے اجتماعی تخیلات اور اجتماعی ذہنیت ' صداموں یا تاجروں سے کہیں مختلف ہوتی ہے اور ہر طبقہ پر اُس طبقے کے پیشے کا کہا اور کس قدر اثر پوتا ہے - اس تشریح کا لب لباب یہ ہے کہ عمرانیات کے مختلف اسباب میں جن میں جغرافیہ خصوصیات بالخصوص موقع محل اور موسم ' معاشی خصوصیات بالخصوص زرخیزی اور معدنیات ' لباس ' غذا اور پیشے کو بہت اہمیت حاصل ہے - عمرانیات کے اسباب پر مختلف حکما نے تحقیق کی ہے - کونلہا کے معروف ارنہ شاسٹر اور ابن خلدون کے مشہور فلسفہ تاریخ میں ہمیں ان کے متعلق کافی مسالا ملتا ہے - عمرانیات میں اس دبستان کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے اور صرف اسباب عمرانیات پر سہلکڑوں کتابوں لکھی گئی ہیں - اصطلاحاً اس دبستان کے حامیوں کو (Determinist) کہتے ہیں ' چنانچہ وہ لوگ جو جغرافیہ ماحول پر بہت زور دیتے ہیں (Geographical Determinist) یعنی " مشیت جغرافیہ کے قائل " کہلاتے ہیں - ہانکس (Hankins) نامی امریکی ماہر عمرانیات نے اپنی تصنیف میں اس قسم کے عمرانیاتی نظریوں کی تقسیم بہت اچھی طرح کی ہے اور تقریباً ۵۰۰ مختلف مصنوں کی تحقیقات کو ترتیب دیا ہے - اس موضوع پر تحقیقات کرنے والے

علماء میں سب سے زیادہ مشہور تھامس بکل (T. Buckle) ' ہمبولٹ (Humboldt) ' گویو (Guyot) ' میچنکوف (Metchinkoff) اور ہنٹنگٹن (Huntington) ہیں - انجمن ترقی اردو کی جانب سے تھامس بکل کی کتاب کی پہلی جلد کا اردو ترجمہ ' تاریخ تمدن ' کے نام سے دو حصوں میں شائع ہو چکا ہے -

(۵) عمرانیات کے ذرائع

عمرانیات میں غالباً سب سے پہلے لدوگ کمپلوتس اور گستاو لےبوں نے موثر طور پر نفس اجتماعی کی اہمیت و اصلیت دریافت کرنے کی کامیاب کوشش کی اور اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اُن کے خیالات اور بیانات بدی نوع انسان کے لئے بالکل نئے نہ تھے لیکن قدیم نظریوں کی تقویت اور تعمید میں بلا شبہ ان دنوں مصنفوں کی تحریروں نے بہت بڑا حصہ لیا اور یہ کہنا سرا سر نا انصافی ہوگا کہ انہوں نے قدیم نظریوں کو صرف ترتیب دے دیا - عمرانیاتی نظریوں کو ترتیب دینے کے علاوہ ان محققین نے کئی باتیں بطور خود دریافت کیں - نئے نظریہ انکشاف کئے ' سب کو پایہ ثبوت پر پہنچایا اور بعض کو عمرانیاتی قوانین کا رتبہ بخشا - مجرموں کی اصلیت اور ذہنیت کے متعلق گستاو لےبوں نے جو کراں بہا تحقیق کی ہے اُس کا

(۱) اس کتاب کے مترجم مٹھی احمد علی کاکوروی مرحوم تھے جو صرت ۶ بابوں کا ترجمہ کر پائے تھے - ساتویں باب کا ترجمہ مولانا عبدالماجد دریابادی نے کیا ' جنہوں نے بعد میں جماعتی ذہنیت کے متعلق دو نہایت قابل قدر کتابیں ' فلسفہ جذبات ' اور ' فلسفہ اجتماع ' تصنیف کیں - یہ بھی انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہوئی ہیں -

اندارہ کچھ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب اس مبحث پر اُس کی کتاب پڑھیں۔ اُسی زمانے میں جب کہ نفس اجتماعی کی اصلاح و اہمیت پر یہ دونوں محقق تحقیق کر رہے تھے دو اور فرانسیسی علما گیبیریل تارد (Gebriele Tarde) اور ایمیل درکھائم (Emile Durkheim) عمرانیت کے ذرائع دریافت کرنے میں ملہک تھے۔

تارد کا خیال ہے کہ انسانوں کی اہم ترین عمرانیت کا پہلا خصوصیت جس کے باعث تہذیب و تمدن کی یہ ترقی پسندي: عالمی شان عمارت قائم ہے تقلید پسندی یا تبعی تارد کا نظریہ کی جبلت ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اُسی تقلید پسندی کی وجہ سے ہر بچے پر بتدریج اُس کے خاندان کی فضا کا اثر ہوتا ہے اور ہر نووارد پردیسی ملک کی عمرانی فضا سے متاثر ہوکر (Socialize) ہوتا ہے۔ اگرچہ تارد نے تقلید پسندی یا تبعی کی جبلت پر بہت زور دیا ہے اور اُس کی اہمیت ظاہر کرنے میں کسی قدر مبالغہ سے بھی کام لیا ہے مگر اُس میں شک نہیں کہ عمرانیت کے لیے تبعی کی جبلت بہت اہم ہے۔ خود ہم ایلے گروڈ و پوہس میں روزانہ پوہس آنے والے بھیسوں والعات سے بلکہ ایلے ذاتی زندگی کی سلیکڑوں مثالوں سے تارد کے نظریہ کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ ہمارے بہت سے

(۱) *The Psychology of the Crowd* (آردو ترجمہ "روح الاجتماع" از

مہند یونس انصاری فرنگی مہلی، دارالمحققین اعظم گڑھ) یہ رہی گستاو لے بون

ہیں جن کی دو اور کتابیں آردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ پہلی "تمدن

ہند" اور "تمدن عرب" مترجمہ سید علی بلگرامی۔

عادات و اعمال ، اخلاق و احساسات اسی جبلت کا نتیجہ ہیں ۔
 ایک معصوم بچے کی ابتدائی ذہنی زندگی اسی جبلت سے
 متاثر ہوتی ہے اور جب اُس میں شعور پیدا ہونے لگتا ہے تو
 وہ ہر مخصوص آواز کو ہر مخصوص شے سے تعبیر کرنے لگتا
 ہے اور اس طرح انسانی اثرات کے ذریعے اُس پر خاندانی تربیت
 کا پہلا اثر پڑتا ہے ۔ اُس کی مہیائی ترکیب کو جسے (H_2O)
 سے تعبیر کیا جاتا ہے اردو میں پانی ، ہندی میں جل ،
 فارسی میں آب اور جرمانی میں واسر کہوں کہتے ہیں ۔ کیا
 ان الفاظ کی تائید میں کوئی ملطقی استدلال پیش کیا جاسکتا
 ہے ؟ کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ پانی کو پانی ہی کہا
 صحیح ہے ؟ اس کا جواب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ چونکہ ہم
 نے بچپن سے پانی کو پانی کہتے سنا اسی لیے ہم نے بھی پانی
 کہا شروع کیا ۔ اسی طرح ہم سیلکڑوں ہزاروں الفاظ سیکھتے
 ہیں جس کی حقیقی وجہ انسان کی یہی خاصیت ہے کہ وہ
 دوسروں کی تقلید کرتا ہے ۔ جس طرح ہم انسانی امور میں دوسروں
 کی پیروی کرتے ہیں اُسی طرح تمام تمدنی معاملات میں دوسروں
 کی تقلید ، نقالی یا تتبع کرتے ہیں ۔ یہ جبلت کس قدر
 قوی ہے اس کا اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ بہت
 سے لوگ جن کی عقل و فراست محدود ہوتی ہے اپنے کردار
 کے متعلق استفسار ہونے پر یہی کہتے ہوں کہ " ہمیں کیا
 معلوم ! بزرگوں کا یہی طور طریق تھا اُس لیے ہم نے بھی نبھایا " ۔
 انتہائی معصومیت اور بھولے پن کا یہ منظر کس قدر دلنریب
 ہوتا ہے جب دو تھائی سال کا بچہ اپنی ماں کو نماز پڑھتے
 دیکھ کر خرد بھی " نماز پڑھتے " کہتا ہو جاتا ہے ۔ ماں

رکوع میں جاتی ہے تو خود بھی رکوع میں جاتا ہے ' مار
سجدہ کرتی ہے تو خود بھی سجدہ کرتا ہے فرض کہ جہاں تک
اُس سے ہو سکتا ہے نماز کے حرکات و سکنات کی بعینہ نقل کرتا
ہے ۔ ہمارے دیلمدار حضرات کہیں تو کہیں کہ بچہ بہر
خالق کون و مکن کی دائم و قائم ہستی سے مرعوب ہو کر اُس
کی حمد و ثناء میں مصروف ہے اور اس کی بارگاہ میں نماز
ذریعہ ایلی عہدیت کا اعتراف اور اظہار احسان ملدنی کرتا !
مگر تارہ اور اُس کے حامیوں کے نزدیک یہ انسان کی محض
فطری جبلت تقلید کا ادنیٰ کرشمہ ہے ۔

ہم ہر گھرانے میں دیکھ سکتے ہیں کہ چھوٹی چھوٹی
لوگہاں ساری پہلے یا دوپٹا اور ہلے کے شوق کو ظاہر کرتی
ہیں ۔ اُنہیں ساری یا دوپٹا نہ بھی ملے تو وہ ٹولیم کو مث
ساری کے لپیٹنے کی کوشش کرتی ہیں اور کوئی لاپا کو
ملجائے تو مثل دوپٹے کے استعمال کرتی ہیں ۔ مغربی تہذیب
و آداب سے جو نوجوان ناواقف ہوتے ہیں اور یورپ جاتے ہو
تو اُنہیں بھسیوں معمولی معمولی باتوں کی وجہ سے دشوار
ہوتی ہے جس کو وہ محض تقلید کے ذریعے رفع کرتے اور
سکتے ہیں ۔ اسی قسم کے ایک صاحب جہاز پر سفر کر رہے
تھے اور جیسا کہ اُنہوں نے بعد میں کہا مغربی معاشرت
اُنہیں یہ پہلے سابقہ ہوا تھا ۔ کھانے کے وقت اُنہیں یہ دیکھا
بڑی حیرت ہوئی کہ پلٹت کی سیدھی جانب چار چہریاں
بائیں جانب چار کانٹے اور سامنے دو بڑے چمچے دھرے ہو
ہیں اور لطف یہ کہ میز پر کھانا ندارد ! میز پر جب ۔
بہتہ چمکے تو سوچ آیا اور اُنہوں نے یکمال معانت چاہے

چمچہ اُٹھایا مگر یہ دیکھکر کہ سب لوگ بڑے چمچے سے سوپ پی رہے ہیں جہت چھوٹا چمچہ چھوڑ برا چمچہ اُٹھا لیا ۔ یورپ کی تہذیب کا یہ منظر دیکھکر انہیں بڑی حیرت ہوئی کہ ہر کورس کے بعد رکابی بدلی جاتی ہے ۔ مچھلی کھانیکے کے لئے دوسری قسم کے کاتمے چھری استعمال کئے جاتے ہیں اور سب سے بڑھکر آفت یہ کہ جب ایک چھڑ کھا چکے ہیں تو دوسری کا انتظار کرنا پڑتا ہے ۔

مشرقی اور مغربی تہذیب کی تکرر سے جب ایسی متضاد صورتیں پیدا ہوتی ہیں تو ہر شخص کی رہبری کرنہوالی یہی تقلیدی جبلت ہوتی ہے جس کے باعث افراد پر عدم انیت کا اثر پڑتا ہے ۔ ہندی اردو کی مشہور کہات ” خربوزے کو دیکھ خربوزہ رنگ پکڑے “ آدمی کو دیکھ آدمی قہلگ پکڑے “ اسی اثر کی طرف اشارہ ہے !

ہیئت اجتماعہ کی یہ ممتاز خصوصیت ہے کہ ہم دوسروں کی تقلید اور نقالی کرتے ہیں ، خود کوئی نئی بات دریافت کرتے ہیں یا کوئی تجدید یا اصلاح کرتے ہیں تو وہ اُسی وقت کامیاب ہوتی ہے جبکہ دوسرے اُس کی تقلید اور نقل کریں ۔ بغیر تقلید اور نقل کے کیسی ہی اچھی ایجاد ہو ، کتلی ہی مفید اصلاح ، کیسا ہی گرامر اصول ، سب ہیچ رہ جاتے ہیں ۔ ہر مصور نقشہ کشی اور رنگوں کی آمیزش میں ، ہر شاعر اور ادیب شاعری اور ادب میں دوسروں کی تقلید کرتا ہے ۔ اور یہی وجہ ہے کہ چینی یا جاپانی ، مغربہ یا راجپوتی ، مصری یا یورپی مصور کی کسی تصویر کو دیکھکر ماہرین فن اور مستند نقاد ہی نہیں بلکہ مصوری سے زرا سا لگاؤ رکھنے والے حضرات

بھی فوراً حکم لگا سکتے ہیں کہ فلاں تصویر کس فلیں مدرے یا کس ملک کی ہے ! جو حال مصوری ، نقاشی ، بت نگری اور فن تعمیر کا ہے وہی شاعری اور ادب کا ہے جس میں ہمیشہ دوسروں کی نقل اور تقلید کی جاتی ہے اور اگر تجدید ہو بھی تو وہ کامیاب اور موثر نہیں ہوتی تاوقتیکہ اُس کی عام طور پر تقلید نہ کی جائے اور جب کبھی تجدید ہوتی ہے تو وہ بالعموم موجودہ نظام ہائے علوم و فنون میں ترمیمات ہوتی ہیں ۔ دنیا کی تاریخ سے ایک مثال بھی ایسی نہیں دیجا سکتی جب کہ انسانی زندگی کے ہر شعبہ میں یک لخت اہم انقلابات ہوئے ہوں ۔

فرض کہ ہم اپنے عمرانی معاشرے کی حتمی المقدور پیروی کرتے ہیں اور سراسر اُسکی ذہنیت کے مطابق عمل پورا ہوتے ہیں ۔ اور ہماری تجدید جس پر مصلحتیں معاشرت بسا اوقات حد سے زیادہ ناز کرتے ہیں وہ حقیقت میں عمرانی حالات میں ایک ترمیم ہوتی ہے جیسے ضرورت وقت نے مسکن کو دیا ہو ۔

تقلید اور نقل میں جن قوانین کا وجود پایا جاتا ہے اُنکی اہمیت معاشرتی دنیا میں وہی ہے جو علوم طبعیہ میں قوانین قدرت کی ہے ۔ اِس میں شک نہیں کہ اُن میں انتہائی قطعیت اور مطلقیت نہیں پائی جاتی مگر اُن کا دائرہ اسقدر وسیع اور اُن کا طریق انطباق اسقدر باقاعدہ ہے کہ ہم اُن قوانین کو شبہ فطری (Quasi-natural) کہہ سکتے ہیں ۔ یہ قوانین گہریل تار کے دریافت کردہ ہیں مگر مختلف عمرانیوں نے الفاظ کے رد و بدل ، ترمیم اور اضافے سے اُنکی اہمیت بڑھادی اور اُنہیں حقیقی معنی میں قانون کا رتبہ بخشا ۔

پہلے قانون :- ” بالعموم اقلیت اکثریت کی ‘ محکوم حاکموں کی ‘ چھوٹے بڑوں کی ‘ مانتعت عہدہ داروں کی اور نیم تربیت یافتہ مہذب لوگوں کی تقلید کرتے ہیں “ - یہی وجہ ہے کہ جب تک مسلمان ہر سر حکومت تھے ہندو ‘ پارسی ‘ سکھ ‘ عیسائی جو اسلامی ریاست میں رہتے رہتے تھے اسلامی تہذیب کی تقلید کرتے تھے ‘ عربی فارسی سیکھتے تھے ‘ اسلامی لباس اور اسلامی تمدن اختیار کرتے تھے جسکا اثر شمالی ہند میں آج تک پایا جاتا ہے - صوبہ متحدہ میں بیسویں ہندو اب بھی عربی اور فارسی شوق سے سیکھتے اور بولتے ہیں اور ان میں اکثر فارسی اور عربی ادب سے بخوبی واقف ہیں ‘ بہت سے قدیم تہذیب کے ہندو جب کھر سے باہر نکلتے ہیں تو ہندوآئی لباس نہیں بلکہ مسلمانی لباس پہنتے ہیں - اسی قانون کی عالمگیر تاثیر ہے کہ آج ہم ہندوؤں ‘ مسلمانوں ‘ سکھوں ‘ پارسیوں کو مغربیت کے سانچے میں ڈھلتا ہوا دیکھ رہے ہیں اور کتلیے ہندو اور مسلمان ایسے ہیں جو وقت اور بے وقت ‘ موقع اور بے موقع ہندستانی تہذیب پر مغربی تہذیب کو ترجیح دیتے ہیں -

دوسرا قانون :- ” نفس کو لہانے والی جس قدر باتوں میں کسی اُن کی تقلید زیادہ اور بے آسانی ہو گی “ - یہی وجہ ہے کہ برائیاں کی آسانی اور خوبیوں کی بمشکل تقلید ہوتی ہے - تیسرا قانون :- ” جن لوگوں میں احساسِ پستی ہوتا ہے وہ خواہ مخواہ اپنے سے مفروضہ و متصورہ بلند تر انسانوں کی نقالی کرتے ہیں “ - چوتھا قانون :- ” حقیقی اور عملی تقلید سے قبل ذہنی اور دلی تقلید ہوتی ہے یعنی یہ کہ حقیقتاً عمل کرنے سے قبل انسانوں کے دل میں عمل کرنے کی آمینگی یا ہوس پیدا ہوتی

ہے۔ “ ہر شخص اپنے اپنے حوصلے اور جرات کے مطابق کچھ نہ کچھ عرصے تک گن یا مکن کے اضطراب میں رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موجد داڑھی والے مولویانہ نوجوان خدا کے نور کا صفایا کرنے سے قبل موجد داڑھی مغلّانے والوں کو حسرت بھری نظر استعسان سے دیکھتے ہیں۔

عمرانیہ کا
دوسرا ذریعہ: عمرانیہ کا ذریعہ جبر و تشدد ہے۔ برخلاف
جبر و تشدد گیمبریل تارد کے ایمل درکھائم جبر و تشدد کو
عمرانیہ کا اہم ترین ذریعہ قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان
شوق سے اور اپنی مرضی کے مطابق دوسروں کی تقلید نہیں کرتا
بلکہ ہر خاندان یا معاشرت اپنے متعلقین کو مجبور کرتی ہے کہ
وہ خاندانی طور طریق اور معاشرتی تہذیب کو اختیار کرے۔
چنانچہ انہیں مثالوں سے ‘ جن سے تارد نظریۂ تقلید پسندی
کی اہمیت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے ‘ اُس کا استدلال یہ
ہے کہ شریعہ اور فدی بچوں کی جبلت تقلید پسندی پر خاندانی
تربیت کا دار و مدار نہیں رکھا جاتا بلکہ وقتاً فوقتاً حسب
ضرورت اُن کی تقلید کی جاتی ہے ؛ ایک مدت تک یعلی
بالکل چٹیلے میں بچوں اور بچوں کو اُن کے حال پر چھوڑ
دیا جاتا ہے مگر جب وہ سیانے ہونے لگتے ہیں تو انہیں
متعدد طریقوں سے باضابطہ طور پر تہذیب سکھائی جاتی ہے۔ اُن کی
گفتگو میں جو غلطیاں ہیں وہ دور کی جاتی ہیں ؛ مشکل
حروف کا تلفظ سکھایا جاتا ہے آداب کرنے کی تاکید کی جاتی
ہے ‘ ضد سے باز رکھے جاتے ہیں ؛ مدرسے بیوجھ جاتے ہیں ؛
گھر پر تعلیم ہوتی ہے۔ اور یہ سب ظاہر ہے کہ لوگوں اور

لوگوں کی اختیاری جبلت تقلید کی وجہ سے نہیں ہوتا ؛ بلکہ جبر و تشدد سے جس کی ایک صورت تو جسمانی سزا ہے دوسری محض روحانی مثلاً ماں خفا ہو کر ناراض ہو جاتی ہے ۔ اُس کی ناراضگی سے بچوں کو کوفت ہوتی ہے اور اُس روحانی کوفت کی تاب نہ لاکر بچے طوعاً و کرہاً اپنے رویے کو بدل دیتے ہیں ۔ بہت سے مغربیت پسند ہندوستانی ایسے ہیں جنہیں ہندوستان کے بہت سے رسوم و رواج ، عادات و اطوار سے دلی تفرق ہے مگر وہ محض بزرگوں کے خیال سے ، عزیزوں کے اصرار سے مجبور ہو کر قدیم رسوم کی پابندی کرتے ہیں ۔ مغربی تعلیم کے تمام تاثرات بالعموم ماں بہنوں کی حسرت بھری نگاہوں کے سامنے ہوا ہو جاتے ہیں اور مشرقی وجدانیت کے مقابلے میں انتسابی مغربی عقلیت معذور اور لاچار ہو جاتی ہے ۔ اِس میں کوئی شک نہیں کہ اگر یہ معاشرتی دباو نہ ہوتا تو ہماری قوم کبھی کی مغربی سانچے میں ڈھل ٹٹی ہوئی ۔ لہذا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ عمرانیات یعنی Socialization کا ایک ذریعہ جبر و تشدد بھی ہے جس کی بہترین مثال سیاسی قوانین ہیں جن کے ہوتے ہوئے لوگ جماعتوں کے مقررہ و معینہ اصول کی سرپرستی خلاف روزی نہیں کر سکتے ۔

یورپ کی اصلاحی تحریکات میں مشرقیوں کے نزدیک غالباً سب سے زیادہ مذہب و تہذیب پر ہلکی ہے اور جرمانیا اس امر میں خاص طور پر بدنام بھی ہے مگر راقعیت اور اصلیت پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ قوانین سلطنت ہر شخص کو جرمانیا میں بھی مجبور کرتے ہیں کہ وہ عام شاہراہوں یا عام حماموں یا کسی اور مقام پر جہاں عوام کا گذر ہو بڑھلے نہ ہوں ۔ اگر

کوئی خطی اس قسم کی حرکت کرے تو پتہ آئے سزا دی جائے گی اور معمولی سزاؤں پر بھی باز نہ آئے تو اُسے طویل عرصے کے لئے قید بامشقت بھگتانی پڑیگی - عام - یا حوں اور تلک نظر مخالفوں نے جو کچھ جرمانہ میں برہنگی کے متعلق کہا یا لکھا ہے اُس سے سراسر غلط خیالی اور غلط فہمی ہوتی ہے - واقعہ یہ ہے کہ قوانین مملکت وہاں اور یہاں یکساں طور پر موجودہ نظام سیاست و معاشرت کو برقرار رکھ رہے ہیں اور جس طرح بھی ہو معاشرتی دباو یا سزا کے ذریعے لوگوں کو عمرانی تہذیب کے دائرے سے باہر نہیں جانے دیتے -

اگرچہ تارہ اور درکھانم نے عمرانیت کی بالکل متضاد صورتیں بیان کی ہیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے نظریے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر علم عمرانیات کا آخری فیصلہ یہی ہے کہ دونوں نے اگرچہ اپنے نظریوں کو ثابت کرنے میں مبالغہ کیا ہے مگر دونوں کے نظریہ صحیح ہیں - سہلکڑوں مرتبہ انسان قدرتی جبلت تقلید کی وجہ سے Socialize ہوتا ہے تو سہلکڑوں مرتبہ اخلاقی دباو اور معاشرتی زور یا جسمانی یا روحانی سزا کے خوف سے وہ اجتماعی اثرات کو قبول کرتا ہے اور اجتماعیت یا عمرانیت کے دائرے سے باہر نہیں جانے پاتا -

عمرانیت کا تیسرا ذریعہ : تیسرا ذریعہ ہمدردی ہے جس کی اہمیت امریکا کے مشہور و معروف عالم عمرانیت فرانک گڈنگس کے نزدیک سب سے زیادہ ہے - گڈنگس کا کہنا اس حد تک درست ہے کہ بہت سے لوگ متضاد ہمدردی کی وجہ سے Socialize ہوتے ہیں - اسکی بہترین مثال وہ لوگ ہیں جو ایک مذہب

کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرتے ہیں - اس امر کو تو غالباً ہر شخص تسلیم کریگا کہ کسی شخص کے لباس سے اور اُس کے مذہبی اعتقادات سے براہ راست کوئی تعلق نہیں یعنی یہ کہ اُس شخص کے لیے جو عیسائی ہو جائے یا مسلمان ہو جائے یہ ضروری نہیں کہ وہ ایسا آبائی لباس چھوڑ دے یا اُس میں ترمیم کرے مگر اکثر مذہب کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ لباس میں اور عام طرز زندگی میں تبدیلی ہوتی ہے - اِس کی وجہ صرف ہمدردی ہے -

عمرانیت کا چوتھا ذریعہ مشہخت یا Vanity

عمرانیت کا

چوتھا ذریعہ : ہے جسے عمرانیات میں بہت زیادہ اہمیت دی مشہخت

جاتی ہے - مشہخت وہ چھوٹی جذبہ ہے جس کا

وجود ہر انسان میں اور اکثر جانداروں میں پایا جاتا ہے اور جو

انسان کو خود نمائی پر مجبور کرتا ہے - ناز ، تکبر ، خود پسندی

خود نمائی ، غرور ، تکبر مشہخت کی مختلف صورتیں ہیں -

خود کو ظاہر کرنے کی خواہش ، اپنی قابلیت کو مستحضر کروانے

کی ہوس ، عوام کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے کی آرزو اسی

جہلت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں - یہی جذبہ ہے جس کی

خاطر انسان نمود پر فریفتہ اور بقائے نام کا آرزو مند ہوتا ہے -

واقعہ یہ ہے کہ ہر انسان میں یہ جہلت پائی جاتی ہے اور

ہر شخص اسی جہلت سے مجبور ہو کر شہرت اور ناموری کا

امیدوار اور ذلت اور بدنامی سے خائف رہتا ہے - ہر شخص

یہ چاہتا ہے کہ اُسے صحت ، دولت اور شہرت نصیب ہو -

صحت کی آرزو اور دولت کی تمنا اگر انسان کی خود غرضی

کے باعث پیدا ہوتی ہے تو شہرت کی ہوس مشہخت کی وجہ

ہے۔ ہر شخص اپنی دانست میں خود کو حقیقت سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے اور اپنے ہم نفسوں اور ہم جلسوں میں خود کو سہلکڑوں سے افضل و برتر گردانتا ہے۔ اگر انسانیت کے ساتھ ساتھ وحشت، مشیخت کے ساتھ خبط بھی ہو تو پھر کیا ہے۔ انسان خود کو بنی نوع انسان میں سب سے بہتر و اشرف، یکتا عالم، مقصد آفرین اور نہ جانے کیا کچھ سمجھتا ہے۔ دماغ کے اعتراضات کو، ضمیر کے تلقیدات کو بھول بھلیوں میں قائل کے لئے وہ اپنے حقیقی اور تصوری، دائمی اور عارضی کارناموں، شہ پاروں اور شہکاروں کی یاد دم بدم تازہ کرتا ہے۔ ان کی اہمیت دوسروں پر واضح کرنے کے لئے دوست دشمن، یار آشنا، عالم و جاہل، مومن و فافل سب کے سامنے وقت بے وقت، موقع بے موقع موقع لن ترانیاں کرتا پھرتا ہے۔ کوئی معمولی شعر کہ جائے تو گھلتیوں اُس کے مزے لے لے کر وجد کے عالم میں رہتا ہے۔ کوئی معمولی تقریر کر جائے تو خود کو سحر بیان تصور کرتا ہے کوئی معمولی سا مضمون لکھ لے تو خود کو ادیب اور نثر نویس سمجھنے لگتا ہے۔ جو حال شعرا، ادبا، علما و فضلا کا ہے اُسی قدر خود پسندی میں معمولی پڑھے لکھے لوگ اور جہلے بھی مبتلا ہیں۔ نوجوان مرد عورتیں ہی نہیں بلکہ ادھیڑ عمر والے اور بوڑھے بھی جذبہ مشیخت کی وجہ سے مجبور و معذور ہیں۔ اور ہر شخص شہرت کا شہدائی، تعریف کا مٹلی، نہک نامی کا اہودار، نام کا طلبکار نظر آتا ہے۔ یہ جہلت اس قدر قوت کے ساتھ اپنا اثر دکھاتی ہے کہ محض ظاہر نہک نامی و ناموری کے لئے انسان کی خصلت و فطرت بھی بدل جاتی ہے۔ چنانچہ سہلکڑوں ہزدلوں

کو مہدان جنگ پر محض تمغوں کی تمنا اور رنگین سونے
 تگڑوں کی امید نے قدر اور بہادر بنا دیا - محض نام کی ہوس
 نے سہلکڑوں کو علم دوست ' ہزاروں کو جدا کھس اور محتلتی '
 لاکھوں کو معاشرت کا مطیع اور کروڑوں کو ذہلیت اجتماعیہ کا
 فرمانبردار بدایا - یہ عظیم دباؤ ' جس کی وجہ سے بہشتی اشخاص
 کی شخصیت ' افراد کی انفرادیت اور انسانوں کی انانیت مثل
 نذل دیہوں کے ہوائے معاشرت میں گھل مل کر نیست و نابود
 ہو جاتی ہے ' زیادہ تر مشیخت کی وجہ سے پوتا ہے کیونکہ تعریف
 کی تمنا ' انسانوں کو سرکشی نہیں بلکہ اطاعت ' غداروں
 نہیں بلکہ مصلحت ' دشمنی نہیں بلکہ دوستی ' نافرمانی
 نہیں بلکہ فرمانبرداری کے طریقے سکھاتی ہے اور انسانوں سے
 ایسے افعال کراتی ہے اور اُن کے خیالات اس طرح بدلتی ہے جو
 سماج کی نظروں میں پسندیدہ ہوں - ظاہر ہے کہ عوام کی
 مخالفت کر کے ' سماج سے لڑائی مول لے کے ' معاشرے سے جنگ
 چھیڑ کے کوئی شخص اپنی مشیخت کی آگ کو تھلدا نہیں
 کو سکتا - جو ہر جگہ اپنی تعریف و توصیف سلنے کا متمنی
 ہوگا وہ کس طرح اور کیونکر سماج کی ذہلیت کے خلاف عمل پیرا
 ہوگا ؟ جو اس بات کا شہدائی ہوگا کہ لوگ اُسے اچھا کہیں '
 اُس کی قدر کریں وہ کہیں خواہ مخواہ یا محض اصولاً معاشرتی
 اصولوں کی تعقیر و تکذیب کریگا - کون ایسا شخص ہے جو
 اچے گرد و نواح کے ہر شخص سے اپنی تعریف و تحسین سلنا
 نہیں چاہتا ؟ بجز محدودے چلند قائدین عظام ' اولوالعزم منکرین '
 مخلص بھی خواہان قوم اور مصلحتوں معاشرت کے جنگی تعداد
 ہزاروں لاکھوں تو کیا ' سہلکڑوں یا بوسوں تک بھی نہیں

پہنچتی بلکہ بہ آسانی انگلیوں پر گلی جا سکتی ہے ، کوئی شخص تعریف و توصیف سے بے نیاز یا تعقیر و مذمت سے لاپرواہ نہیں ہوتا ۔ یہی تعریف کی تمنا اور بدناسی کا خوف جو جذبہ مشہخت کا لازمی نتیجہ ہے انسان کو حتی المقدور عمرانیت کے دائرے کے باہر نہیں جانے دیتا ۔ اور اگر انسان کا عمرانی ماحول بدل جائے تو جلد سے جلد نئے عمرانی اثرات کو قبول کر لینے کی ترغیب دلاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص اپنا آبائی وطن ترک کر کے کسی غہر ملک میں مستقل طور پر سکونت اختیار کرتا ہے اُس پر لحظہ بہ لحظہ قدم قدم پر نئے اثرات پڑتے ہیں اور وہ بہت جلد اس نئی فضا سے Socialize ہو جاتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بدناسی اور عزت کا واحد راستہ رود عمرانی ہی کے کنارے گزارے گیا ہے ۔ یہ مشہور کہات کہ ” جیسا دیس ویسا بھیس “ اسی مفہد مصلحت آمیز رویہ کے اختیار کرنے کی نصیحت ہے ۔ کسی متوسط درجے کے عالم یا معمولی قابلیت کے معتقد نے نہیں بلکہ دنیاے فلسفہ کے مشہور آفتاب ایمانوئل کانت نے کہا ہے کہ ” اگر انسانوں کو سزا اور بدناسی کا ڈر نہ ہوتا تو وہ وحشی درندوں اور خوفناک جانوروں سے زیادہ بدنفس اور بدطیلت ہوتے “ ایمانوئل کانت کے اِس مختصر جملے میں عمرانہائی نظریوں جبر اور مشہخت کی تصدیق و توثیق ہو رہی ہے ۔

عمرانیت کے چار ذرائع یعنی تقلید ، جبر ، ہمدردی اور مشہخت کے علاوہ غالباً تعلیم کا بھی اجتماعی یا معاشرتی ذہنیت ، معاشری اخلاق اور معیہ اصل زندگی پر اثر پڑتا ہے اور جس قدر زیادہ تعلیم عام ہوتی ہے اُسی قدر تعلیم کی اہمیت بھختیت

ایک ذریعہ عمرانیات کے بڑھتی جاتی ہے - خصوصاً موجودہ زمانے کی کسی مخصوص معیاری تعلیم سے افراد کی ذہنیت پر یکساں اثر پڑتا ہے اور طلبہ کے خیالات و تصورات ، افعال و عادات میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے - یہی وجہ ہے کہ تعلیمی عمرانیات میں تعلیم " اعتدال بخش جز " (Levelling Factor) تصور کی جاتی ہے - چونکہ ہر ملک کے تمام مدارس اور کالجوں کی تعلیم بالعموم ایک ہی نوعیت کی ، ایک ہی قسم کی ، ایک ہی نہج کی ہوتی ہے تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات و عادات پر اُس کا ایسا اثر پڑتا ہے کہ ان میں خود بخود یکسانیت اور ذہنی ہموازی پیدا ہو جاتی ہے -

(۵) اختتام

عمرانیات کے مختلف اسباب و ذرائع بیان کرنے کے بعد ہم اختتام پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمدنی ، اخلاقی ، معاشرتی اور عمرانی زندگی کے صرف ایک رخ کو ہم نے واضح کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے کہ اثر واقعی نفس اجتماعی کی یہ اہمیت ہے اور معاشرے کا افراد پر اس قدر دباؤ پڑتا ہے تو پھر تمدنی انقلابات اور تجدیدی تحریکات اور اصلاح معاشرت کھونکر ممکن ہے ؟ ان مسائل کا تعلق عمرانی تفرید سے ہے جو ہمارے موضوع بحث سے باہر ہے -

مشرقی معاشرتوں اور ہندوستانی سوسائٹی کا کیا ذکر - دنیا کی سب سے زیادہ مکمل ، سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور سب سے زیادہ تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی متعدد خرابیاں پائی جاتی ہیں اور ہر سوسائٹی کو وقتاً فوقتاً تجدید اور نئی تعمیر

کی احتیاج ہوتی ہے - اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم نہ صرف معاشرے کی اصلیت اور نوعیت سے واقف ہوں بلکہ معاشری اصلاح اور تمدنی تجدید کے لیے عمرانی اصول و قوانین سے واقف ہوں - ہر عمرانیاتی دور کا لازمی اور فطری خاصہ یہ ہوتا ہے کہ اُس کے خلاف رد عمل ہو - اگر اس مخالفت کا باعث عقل و فراست ، دانشمندی اور فہم عامہ ہے تو نتیجہ ترقی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے ورنہ خود غرضانہ مخالفت سے یہوت اور نا انصافی پیدا ہوتی ہے - بہر طور نتیجہ ترقی ہو کہ تفریق ، یہوت ہو کہ اتفاق ، بلندی ہو کہ پستی ، اس امر پر تو تمام متعلقین عمرانیات اور ماہرین اجتماعیات کو اتفاق ہے کہ ترقی کا صحیح راستہ اصلاح معاشرت ہے کیونکہ مذہبی تعصبات سے اہم تر ، سیاسی قوانین سے بہتر اور علمی نظریوں سے زیادہ موثر ، مصلحتیں معاشرت کی عملی زندگی ، رہنمایان دین کے حقیقی نمونے ، مدبرین سلطنت کا اصلی طرز عمل اور معلموں کے مثالی اور معیاری اخلاق و آداب ہیں - اگر ہم وقتاً فوقتاً حسب ضرورت معاشرتی آداب و اخلاق میں ترمیم و تبدیل کریں اور اُس غرض کے لیے صرف علمی نظریہ اور تخیلی تصویریں ہی نہیں بلکہ حقیقی نمونے پیش کرتے رہیں تو لوگوں کو ہماری تقلید کی ترغیب ہو گی - اگر ہم ساتھ ہی ساتھ اُن سے ہمدردی کا ہر تاؤ کریں تو وہ صرف عقل کی مجبوری ہی سے نہیں بلکہ دل سے ہماری پیروی کریں گے - اُن کا دماغ ہی نہیں بلکہ دل بھی ، اُن کی ذہنیت ہی نہیں بلکہ اُن کے جذبات بھی ہمارے محکوم و تابع ہو جائیں گے - اگر عام تعلیم اور اعلیٰ تعلیم مفت کر دی جائے اور معقول طریقے سے اور محدود پیمانے پر

سلطنتی قوانین سے امداد لی جائے تو ترقی کی رفتار تیز ہو جائے گی -

لوگوں کو خواب غفلت سے چونکانے کے لئے ، کم ہمتوں کو مستعد بکار اور مستقل مزاج بنانے کے لئے ، کم شوق طلبہ کو علم کا حریص اور تحقیق کا شوقین بنانے کے لئے نہ صرف تعلیم گاہوں میں بلکہ بازی گاہوں پر بھی مقابلے اور مسابقت کے کارگر طریقے سے پورا پورا فائدہ اُٹھایا جائے جس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تفسیروں ، خطابتوں ، سلسلوں اور اعزازی عہدوں کے ذریعہ یہ ملی شہرت پسندی کو خلق کے لئے اُکسا کر اور نہک نامی کی تسلا کو معاشرت کے مفاد کی خاطر بھڑکا کر جذبہ مشیخت کو معاشرتی ترقی کا آلہ بنایا جائے - جس طرح انسان کی انفرادی زندگی پر حواس خمسہ کا تسلط ہونا ہے اُسی طرح معاشرتی زندگی پر تقلید ، جبر ، ہمدردی ، مشیخت اور تعلیم کے پانچ عمرانیاتی اثرات پڑتے ہیں - اگر ہم اُن کو قومی مرفہ العالی اور بین الاقوامی خوشحالی کے لئے وسیع ترین پیمانہ پر مطبق کریں گے تو جماعتوں کے ساتھ افراد ، افراد کے ساتھ سوسائٹی ، سوسائٹی کے ساتھ اقوام ، اقوام کے ساتھ سارا عالم ارتقاء منازل تیز رفتار سے طے کرے گا اور اِس طرح دنیا کے ساتھ ہم اور ہمارے ساتھ دنیا ترقی کرے گی -

شاعر—فلسفی سے

(از مولوی علی اختر ' حیدرآباد دکن)

تُری نگاہ ہے وابستہ فریبِ نمود
یہ ہیں دعوتِ پندار و نازِ بھلائی
جگا سکی نہ تجھے اے دھین خوابِ گراں
بہار کی چمن افروزِ نسیمِ پیرائی
مٹا سکی نہ تری روح کی جہوں سے شکن
فروزِ ماہِ مہن لہلائے شب کی دھلائی
گرا سکی نہ کبھی بجلیاں ترے دل پر
سوادِ شب میں عروسِ سحر کی انگڑائی
تجھے نہ کیف کے رازوں سے کر سکا آگاہ
توسم لبِ شیریں ' جمالِ برنائی
یہاں کہ ذرۂ خاکی ہے آفتابِ فروغ
یہاں کہ ریڑۂ مہلا ہے جامِ صہبائی
یہاں کہ سہلۂ خس میں دواں ہے دوحِ بہار
یہاں کہ رقصِ شرر میں ہے نورِ سہلائی
تجھے خبر بھی ہے ناواقفِ سرشتِ حیات
کہ رازِ بیخبری ہے کمالِ دانائی

ہوا نہ صرف یقین رنگ احتمال ترا
نہدات کی زد میں رہا کمال ترا

اگرچہ میں بھی ہوں کم کردہ طلسم حیات
مجھ ہے کھیل مگر اس جہاں کی، والہمحبی
یہ جانتا ہوں کہ ہے اک ادائے پرتو رنگ
تلاطمِ ستھری ہو کہ خوابِ نیم شبی
ملا ہے فیض سے فطرت کے وہ دل آگاہ
کہ موجِ بادۂ عرفاں ہے مہرِ تشنہ لبی
فلذہ نہیں ہے، اگر ہو ذراہِ کیف جمال
خس ذلیل کو بھی دھوئے چمنِ نسبی
کشش ہے کس کی کہ از ماہِ تابہ ماہی آب
ہر ایک ذرہ ہے آسودۂ فلذہ طلبی
ملے جو ساغرِ زہر آب مسکراتا ہوں
کہ اُس میں پاتا ہوں میں روحِ آتشِ عدلی
کسی کا عکس ہے، نبضِ حیات کی جلدش
یہ کائنات ہے ہم رنگ شہشۂ حللی
مجھ تلاش ہے جس کی وہ مل چکا ہے مجھ
بہ ایں جسارتِ زندگی و شانِ بے ادبی

مجموعِ دہر میں سرگرم اہتمام ہوں میں
فلذہ پذیر ہے تو طالبِ نولم ہوں میں

تبصرے

جدید اردو شاعری

(مرتبہ عبدالقادر سرور ' ایم ' اے - ایل ایل ' بی مددگار پروفیسر اردو)
کلیہ جامعہ عثمانیہ ' حیدرآباد دکن ' قیمت تین روپیہ -

عثمانیہ یونیورسٹی کے ایک فاضل پروفیسر ' عبدالقادر سرور نے جدید اردو شاعری کی ایک تاریخ ' یا موجودہ شعراء کا ایک مستقل تذکرہ ترتیب دیا ہے ' اس میں جدید اردو شاعری کے ارتقاء تدریجی اور اس کے اسباب و علل سے بھی بحث کی گئی ہے ' حصہ اول میں شعر کی ماہیت ' شعر کی تعریف ' شعر کی تقسیم اور اردو شاعری کے اصناف بتائے گئے ہیں - حصہ دوم میں انقلاب سے پہلے کی شاعری ' تغزل کے اسباب ' انقلاب کے اثرات ' جدید شاعری کے معیار اور جدید شاعری کے زمانہ پیدائش سے بحث کی گئی ہے اور حصہ سوم میں عصر اصلاح ' درمہانی زمانہ ' عصر حاضر اور شعرائے مستقبل کے بارے میں بحثیں ہیں -

مذکورہ مباحث بہت ہی پر مغز و گراں قدر ہیں ' ہر بحث بچائے خود ایک سائنٹفک مقالہ ہے غرضکہ پوری کتاب اہم و دلچسپ ' اور اس طرح ایک بہت ہی " خاصہ کی چیز " ہو گئی ہے ' شعراء پر جو تعلیمیں ہیں وہ بھی اکثر

یہ ٹوٹ و مصلحتانہ ہیں اور ان کی اسہرت صالح ' سنجیدہ اور تعمیری معلوم ہوتی ہے ' اس موضوع پر آج کل دیگر ارباب فکر بھی طبع آزمائی کر رہے ہیں ' ہمیں امید ہے کہ " جدید اردو شاعری " مختلف اعتبارات سے ان کے لئے ذلیل راہ بن سکے گی -

ہمیں دو ایک باتوں کے متعلق فاضل مرتب سے کچھ عرض کرنا ہے ' اول یہ کہ جدید اردو شاعری کی پیدائش سے بحث کرتے ہوئے اس کتاب میں آزاد کو جدید اردو شاعری کا بانی قرار دیا گیا ہے - جہسی تحقیقی بحثیں اس کتاب میں نظر آتی ہیں اور عموماً جس صحت مذاق کا اس میں ثبوت دیا گیا ہے اس کے اعتبار سے یہ بیان کسی قدر سطحی اور عامیانہ ہے - ہم اس سے یہ خبر نہیں کہ آزاد کے بارے میں بعض لوگ اس قسم کی رائیں رکھتے ہیں اس کی وجہ یا تو بیجا جوش عقیدت یا پھر اجتہاد فکر و دقت نظر کا فقدان ہے -

اصل یہ ہے کہ ہر نیا دور چلد در چلد اسباب و علل کے ماتحت تیار ہوتا ہے ' اول تو خود انسانی فطرت صالح و فلاح صفائی و بہتری کے لیے طبعاً سرگرم کار رہتی ہے ' اس کے بعد کچھ خاص شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی دور رس نگاہیں آنے والے موسم کو سمجھ کر اس کی تائید و حمایت میں مصروف عمل ہو جاتی ہیں - اس لحاظ سے اصولی طور پر تو نیا کسی ایک شخص کو کسی دور کا بانی نہیں کہہ سکتے لیکن جد و جہد میں جس کی شرکت غالب ہو اور جس نے عملاً اس دور کی تحریک کو کامیاب بنانے میں زیادہ حصہ لیا ہو اس کو اس دور کا بانی کہہ سکتے ہیں ' تاہم فرداً فرداً دوسروں کے مساعی اور شرکت عمل کا بھی ذکر و اعتراف کیا جا سکتا ہے اگر ہماری

یہ رائے صحیح ہے تو آزاد کو جدید اردو شاعری کا بانی کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس کا سہرا صرف مولانا حالی کے سر ہے۔ اگر علمی تحقیقی 'ہرف اولہت کے لئے آزاد کے اُس ایک لکچر پر اکتفا کرتی ہے جو سنہ ۱۸۶۷ع میں انہوں نے انجمن پنجاب میں جدید نظریۂ شاعری پر دیا تھا تو پھر اس کے زیادہ مستحق مولوی محمد اسماعیل مہرٹھی کووں نہیں ' جنہوں نے اسی سنہ میں انگریزی سے پہلے ترجمہ کیا تھا ' بہر صورت ہمارے نزدیک اُس قسم کی چھوٹی چھوٹی اور بے اثر باتوں سے کسی کو ایک دور کا بانی قرار دے دینا ایک طرح کی بوجھا فیاسی بلکہ صاف کہیے کہ "فلط بخشی" ہے۔ آزاد نے ممکن ہے کوئی چھڑ کہی اسی بھی لکھ دی ہو جس میں جدید شاعری کے آثار و امکانات پائے جاتے ہوں ' اسی طرح میر انیس اور نظیر اکبرآبادی کے یہاں بھی جابجا جو صفائی و سادگی نظر آتی ہے اُس سے بھی جدید شاعری کا ہولنی نکال کر پوش کیا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی جس طرح انیس اور نظیر اکبرآبادی کو جدید اردو شاعری کا بانی نہیں کہا جاتا اُسی طرح آزاد کو بھی جدید شاعری کا موجد کہنا صحیح نہ ہوگا۔ کسی ایسے ناقد سے پوچھئے جس کی نظر اشعار کی تہ میں پہنچ کر شاعر کی افتاد طبع اور اُس کے ذہنی استعداد پر بھی پڑ سکتی ہو وہ آزاد کی نظم و نثر دونوں کو بے یک نظر دیکھ کر یہ کہہ دیتا کہ تصنع ' غلو و مبالغہ اور فہر ذمہ دارانہ لطیفہ سلجھی اُن کی تحریر و طبعیت کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اُن کے اظہار و بیان کی تمام عمارت تہیہ و تثیل کے سہارے پر قائم ہے ' وہ

فطرت کا نام تو لیتے ہیں مگر فطرت سے قریب جاتے ہوئے ہمیشہ گہموتے اور لرزتے ہیں کہ مبادا ان کے استعارہ و کنایہ کا سامع ماند ہوکر رہ نہ جائے ، فور کیچھے تو اُن کو ایسے دور کا قدرتی طور پر بانی نہ ہونا چاہیے جس کی اصلی خصوصیت صداقت جذبات ، صحت خیال ، صحت اظہار اور صفائی و سادگی ہو ۔

دوسری بات یہ ہے کہ تیسرے حصہ میں دور جدید کے شعراء کا ذکر کرتے ہوئے ہرچند کہ اُن کی خصوصیات پر نہایت صدیقی سے تبصرہ و محاکمہ کیا گیا ہے ، لیکن ضرورت تھی کہ تاریخ شعر کی بحث میں شعراء کی اُن خصوصیات کو نمایاں کرکے دکھایا جاتا جن سے اِس دور کا مزاج ذہلی تیار ہوا ہے ، اور یہ بتایا جاتا کہ ان شعراء نے شعر و ادب میں خیالات یا اسالیب کے اعتبار سے کیا کیا جدتیں پیدا کیں ۔ ظاہر ہے کہ جدید شعراء میں سے صرف انہیں شعراء کا اس میں تذکرہ کیا گیا ہے جو مرتب کے خیال میں صاحب طرز ہیں اور جن کے افکار و خیالات نے جدید اردو شاعری میں کوئی خاصی تبدیلی پیدا کی ہے ، اس لیے یہ نہایت ضروری تھا کہ تاریخ شعر میں ان کے خیالات ، عطیات و خصوصیات کو نمایاں کرکے دکھایا جاتا تاکہ عام ناظرین کو اُن اجزا و اخلاط کا بھی علم ہو جاتا جن سے جدید اردو شاعری کا مزاج عقلی و ذہلی تیار ہوا ہے ۔

یہ چلند باتوں بہت ہی خفیف و معمولی ہیں ، بحیثیت مجموعی ” جدید اردو شاعری “ اپنے موضوع اور اپنے رنگ کے اعتبار سے ” اختراع فائقہ “ اور فاضل مرتب ہی کی اصطلاح و زبان میں ” ایک عہد آفریں کارنامہ “ ہے ۔ (۱)

غالب

مصلحت ڈاکٹر سید عبداللطیف پی ' ایچ ' ڈی پروفیسر انگریزی ادب ' جامعہ عثمانیہ ' حیدرآباد دکن ' قیمت ایک روپیہ ۸ آنہ -

یہ کتاب ڈاکٹر عبداللطیف صاحب نے انگریزی میں لکھی تھی جسکا ترجمہ سید معین الدین قریشی ایم - اے نے کیا ہے - ایک مختصر سے دیباچہ کے علاوہ سات ابواب اور دو فہموں پر یہ کتاب مشتمل ہے — اُردو شعر و شاعری پر جو ترقیدیں عموماً نکلا کرتی ہیں اُن میں زیادہ تر اسلوب بیان اور طرز سخن کے حسن و قبح پر بحثیں ہوتی ہیں ' بعض بہت ہی قدیم طرز کے بزرگ ' زبان و متاورہ یا علم معانی و بیان کے نرسودہ اور درواز کار مباحث میں بھی مبتلا نظر آتے ہیں ' لیکن شاعر کے احساس و تخیل کی خصوصیتیں کو جانچنے اور اُس کی شاعری کو اُس کی زندگی سے مطابقت دے کر شاعر کے حقیقی کمال کے قدر و اندازہ کی کوشش بہت ہی کم کی گئی ہے ' یہی وجہ ہے ' کہ شعر و شاعری کا عام مذاق ابھی تک بلند نہیں ہو سکا - اور عام حلقوں میں چلد الفاظ کو کسی خاص وزن و بحر میں استعمال کر دینے کا نام شاعری سمجھا جاتا ہے - شعر کو شاعر سے اور شاعر کو شعر سے پہچاننا اگر اصلی سخن فہمی اور تلقیدی قابلیت ہے تو باوجود ہزارہا تلقیدوں اور شعر و شاعری کے ہوشیار دفتروں کے ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم نے ابھی تک شاعر اور ناقد دونوں بہت ہی کم پیدا کئے -

غالب کی شاعری کا آوازہ مولانا حالی اور اُن کے بعد

عبدالرحمن بجلوری نے بلند کہا ، اور یہ صور اس زور شور سے پھونکا گیا کہ اس کی آواز باز گشت آج بھی ہر طرف در و دیوار سے سنائی دیتی ہے ، اس عام ہنگامہ تقلید میں ڈاکٹر عبداللطیف نے تھر کر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ بلند و پر عظمت شاعری کے لئے ایک بلند شخصیت اور ایک عظیم نفس کی بھی ضرورت ہے ۔ شاعر کے تصرفات اس کی حقیقی زندگی کے جس گوشے تک محدود ہوتے ہیں وہیں اس کی اصلی شاعری ہے ، اس کے علاوہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کی حیثیت رسمی ، و تقلیدی اور اس لئے بے اصل و بے جان ہوتی ہے ۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں ڈاکٹر صاحب نے غالب کے حالات زندگی ، اور اُن کے دیوان کے متعدد نسخوں سے اُن کی فزولوں کا زمانہ متعین کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اُن کی شاعری اُن کی زندگی سے یورپی طرح ہم آہنگ نہیں ، شاید مرحوم بجلوری کا یہ مشہور فقرہ کہ ” ہندستان کی دو الہامی کتابیں ایک وید مقدس ایک دیوان غالب “ کچھ نہ کچھ در عمل بھی چاہتا تھا ! لیکن غالب کے مدح و ذم سے قطع نظر اردو شعر و شاعری کے باب میں نقد و نظر کی جو راہیں اس سلسلے میں ٹھل گئی ہیں وہ بے حد مفید اور اُمید افزا ہیں یہ نقد و بحث ہمارے شعرا کے گروہ میں بھی کسی طرح اثر پذیرا ہو سکی تو ہمیں قوی اُمید ہے کہ بہت سے شاعر نہ سہی مگر بہت سے سچے اور اچھے انسان ہمیں ضرور میسر آجائیں گے جو رسمی و مصنوعی شعرا سے کہیں زیادہ قابل قدر اور ضروری ہیں ۔ (۱)

داستان الم

مصلحہ محمد عمر حیات خاں - اورسہر الہ آباد - نطبع
 اسکولی کتابوں کی - صفحات ۱۵۳ صفحات - کتابت و طباعت
 معمولی - قیمت قسم اول ایک روپیہ - قسم دوم ۸ آنہ -
 ملے کا پتہ :- حیات الہ بک ڈپو - حیات منزل - صد آباد - الہ آباد -
 شروع میں مختصر عرض حال ہے - اس کے بعد " کہیتی -
 بھوپار - نوکری اور بھیک " پر علیحدہ علیحدہ مختصر مضمون
 اور ہر مضمون کے تحت میں ایک ایک انسانہ ہے اس طرح
 کل چار مضامین اور چار انسانے ہیں - آخر میں جوزف
 میوزینی اور مہاتما گاندھی کا مقابلہ ہے -

مسلمانان ہند کی قابل رحم حالت پر اس سے بہتر اسلوب
 سے بھی اظہار ہمدردی کیا جا سکتا تھا - حالانکہ یہ مضامین
 ادبی شان سے معرا اور انسانے فنی حیثیت سے بالکل مبتذل
 اور بازاری ہیں بہر صورت " داستان الم " ایک عامیانہ مگر
 اشغال انگیز تصنیف ہے ' خدا اس کے زہریلے اثرات سے ہمارے
 نوجوانوں کو محفوظ رکھے - (ص)

آداب المسلمین

مولانا مولوی محمد عثمان صاحب صدیقی التکلفی - الہ آباد -
 نطبع بڑی - صفحات ۱۹۲ صفحات - کتابت و طباعت عمدہ -
 ملے کا پتہ - سلمی پریس - یکتھی پور - الہ آباد -
 اس کتاب میں مولف نے اسلامی معاشرت کے آداب چھوٹی
 چھوٹی نصیحتوں اور قولوں کے پیرائے میں مختلف سرخیوں :

بھٹ مہوں جمع کر دیے ہوں مثلاً " والدین کے ساتھ برتاؤ " -
 " اولاد کے ساتھ برتاؤ " - " دوستوں کے ساتھ برتاؤ " - وغیرہ -
 شروع کے سات صفحات میں مولف نے " سبب تالیف کتاب " کے زیر عنوان چند مفید باتیں بتائی ہوں مثلاً " اجزاء اسلام " -
 " فضائل اسلام " - " معاشرت اسلامی کی پابندی سے فائدے " - " موجودہ معاشرت کی خرابیاں " - ان امور کا مطالعہ ان نوجوان مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا جو انگریزیت کی دھن میں اسلامی طرز معاشرت سے ہٹانے ہو رہے ہیں -
 ہمیں کہیں کہ " آداب المسلمین " نہ صرف عام مسلمانوں کے لئے مفید ثابت ہوگی بلکہ دیگر مذہب کے لوگ بھی اگر چاہیں تو اس سے خاطر خواہ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں - (ص)

آزادی

مترجمہ مولوی سعید انصاری صاحب بی - اے - (جامعہ) -
 تقطیع ہوی - صفحات ۱۹۹ صفحات - کتابت و طباعت
 پسندیدہ - ملنے کا پتہ - مکتبہ جامعہ اسلامیہ - قنول باغ دہلی -
 یہ کتاب جان استوارٹ مل کی تصنیف " لبرٹی " کا اردو ترجمہ ہے - شروع میں ۴۶ صفحات کا مقدمہ پروفیسر
 محمد معین صاحب بی - اے کا لکھا ہوا ہے - جس میں
 موصوف نے آزادی کے اس مفہوم پر جس سے مل نے بھٹ کی
 ہے یعنی سول یا جماعتی آزادی پر کافی روشنی ڈالی ہے -
 نیز مل کی مکمل زندگی اور اس کی ادبی اور فلسفیانہ
 حیثیت کو بھی پوری صراحت سے واضح کیا ہے -

اس کے بعد ۲۵ صفحات کا دیباچہ ہے جس کے مطالعہ سے کتاب کے اصلی موضوع سے بہت کچھ واقفیت ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد ترجمہ شروع ہوتا ہے جس کے متعلق اتنا کہنا کافی ہوگا کہ اس کی زبان صاف - سلیس اور ادبی ہے ہماری رائے میں ”آرادی“ ہر حیثیت سے ایک قابل قدر کتاب ہے۔ اور اردو علم و ادب میں ایک گراں قدر اضافہ - (ص)

پیام عمل

مصلحہ مولوی محمد عزیز صاحب اسرائیلی - علی گڑھی -
تقطع بڑی - صفحات ۲۷۹ - کتابت و طباعت عمدہ
قیمت ۲ روپے - مصنف سے طلب کیجئے۔

اس کتاب میں مصنف نے مسلمانان ہند کے گذشتہ اور موجودہ سیاسی - معاشرتی - اقتصادی اور مذہبی حالات کا صحیح مرقع پیش کیا ہے اور ان کی تنظیم اور فلاح و بہبود کی منہد تجاویز بتائی ہیں۔

مضامین کی نوعیت کا اندازہ مندرجہ ذیل ابواب اور ان کی ذیلی سرخیوں سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً باب اول ”مسلمانان ہند کی موجودہ حیثیت“ - باب دوم ”مسلمانوں کے داخلی تعلقات“ - یہ ابواب زیادہ تر تاریخی واقعات پر مشتمل ہیں۔ مثلاً ”انگریزوں کی آمد“ - ”کانگریس“ - ”موجودہ تحریک اور مسلمان“ - قومی انتشار“ - وغیرہ باب سوم - ”راہات مراسم“ - اس کے بعد چند مضامین مثلاً ”شب براءت“ اور ”مہرم“ - وغیرہ - باب چہارم ”بعض مذہبی اعتقادات کی غلط تائیل“ - باب پنجم ”لائقہ عمل“

غرض ” پیام عمل “ نہایت دلچسپ کتاب ہے ۔ ہر بات اور ہر تجویز سے مصنف کی نہک نکتی ، دور اندیشی اور خیر سکالی کا پتہ چلتا ہے ۔ (ص)

گنجینہ تحقیق

مصنفہ پروفیسر سہد محمد احمد صاحب بیضود - موہانی -
ایم - اے - پروفیسر شیمہ کالج لکھنؤ - تقطیع بڑی - ضخامت ۴۳۵
صفحات - کتابت و طباعت پسندیدہ - مصنف سے طلب کیجئے -
گنجینہ تحقیق پانچ تلمیذی مضامین کا مجموعہ ہے اور
حقیقت یہ ہے کہ حضرت بیضود نے ان مضامین میں تحقیق
اور تدقیق کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے - کہیں کہیں
معترضین کی طرح اعترافات کے ہوائی سلسلے میں آپ نے بھی مزاح و
ظرافت سے کام لیا ہے لیکن اعترافات کے جواب میں آپ نے جس
قدر کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے وہ قابل تحسین ہے - تلمیذی
معیار میں تو ہر مضمون میں بلند نظر آتا ہے مگر آخری مضمون
” آئینہ تحقیق “ خصوصیت سے قابل ذکر ہے جس سے موصوف
کی وسعت معلومات ، وقت نظر اور نکتہ سلجی کا پتہ چلتا ہے -
” گنجینہ تحقیق “ کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بیضود
زبان و بیان پر پوری قدرت رکھتے ہیں اور آپ کا ذوق ادب بہت لطیف
واقع ہوا ہے گو کہیں کہیں یہ ادبیت عربی و فارسی الفاظ کی کثرت
سے پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ تاہم یہ کتاب اردو زبان کی
تلمیذی اور تحقیقی ادب میں ایک اہم اور گرانقدر اضافہ ہے ۔ (ص)

گلدستہ معارف اردو

مولفہ مولوی عابد حسین خانصاحب - ہیڈ ماسٹر، مٹھی گنج
مڈل اسکول الہ آباد - تقطیع قبل کراؤن - کتابت و طباعت
عددہ ۰ صفحات ۲۲۴ صفحات - قیمت ۱۲ آنہ ملکہ کا پتہ :-
منہجہ سلیمی پریس - یحییٰ پور - الہ آباد

کسی زبان کی وسعت اور افادیت کا راز اس امر میں مفسر
ہوتا ہے کہ اس کے معارف اور روزمرے کس قدر تعداد اور تنوع رکھتے ہیں
پھر یہ کہ اس کے علمبردار اعلیٰ تحریر و تقریر، نظم و نثر میں
اس کے کس قدر پابند ہیں - لیکن اس کے لیے بڑی ضرورت اسکی
ہے کہ معارف کو صحت اور سلیقہ سے مدون اور مرتب کیا جائے
اور طریق تفہیم میں افادہ عام کا پہلو بھی از بھی نمایاں ہو -
اردو میں لغات سے علاحدہ صرف معارف پر شاید ہی کوئی
کتاب ہو اور دو ایک جو ہیں بھی وہ ان مذکورہ بالا امور و
افراض کی حامل نہیں -

حال میں عابد حسین خانصاحب الہ آبادی نے ایک کتاب
” گلدستہ معارف اردو “ ترتیب دی ہے جس میں تقریباً قیرہ
ہزار مروج مگر شائستہ معارف کا مطلب و مفہوم سمجھایا اور
نظم و نثر ان کا محل استعمال بتایا ہے - انتخاب اشعار میں
بھی استفاد اور شائستگی کا بھی کافی لحاظ رکھا ہے -

ہمارے خیال میں یہ کتاب طلبہ - مدرسین اور عام مشتاقان
فن کے لیے یکساں طور پر مفید اور ضروری ہے ہمیں امید اور وثوق
ہے کہ پبلک اس کتاب کی پوزیٹائی اور مولف کی ہمت افزائی کریگی -

۱۹۳۳

ہندوستانی

ہندوستانی اکیڈمی کا تہائی رسالہ

اپریل سنہ ۱۹۳۳ء

ہندوستانی اکیڈمی، صوبہ متحدہ، آلہ آباد

ایڈیٹر: اصغر حسین ، اصغر

مجلس مدیران

- ۱ - ڈاکٹر نارا چند ، ایم اے ، قی ، قل - (صدر) -
- ۲ - پروفیسر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی ، ایم اے ،
پی ایچ قی ، (صدر) شعبہ عربی و فارسی ،
الہ آباد یونیورسٹی
- ۳ - مولوی سید مسعود حسن رفوی ادیب ، ایم اے -
صدر شعبہ فارسی و اردو ، لکھنؤ یونیورسٹی -
- ۴ - ملشی دیانرائن نگم بی ، اے -
- ۵ - مولوی اصغر حسین ، اصغر (سکرٹری) -

فہرست مضامین

صفحہ

- (۱) " ماہِ پیچہ " ... از پروفیسر محمد معترف الحق ، ایم اے - ۱۳۶
- ✓ (۲) مومندجو دازو ... از اصغر حسین اصغر ایڈیٹر ' ہندستانی ' ۱۷۷
- (۳) اردو طلسمات و
مفہمات ... از مسٹر رشید احمد صدیقی ، ایم اے - ۲۰۹
- (۴) ادبی تاریخ کے اصول از ظفر الحسن لڑی ایم اے ... ۲۲۵

ہندوستانی

ہندوستانی اکیڈمی کا تہائی رسالہ

جلد ۳ | بابۃ ماہ اپریل ۱۹۳۳ء | حصہ ۲

ایک پرانی اردو مثنوی :

”ماہ پیکر“

از پرنسپل مہند مصطفیٰ الحق ایہ - اے

”ماہ پیکر“ اردو کی ایک پرانی مثنوی ہے - مولف کا نام ”احمد جلیلی“ اور سال تالیف ۱۰۶۳ھ ہے - اس کا ایک نسخہ ٹیپو سلطان کے کتاب خانے میں تھا ، بتا نہیں چلتا کہ اب وہ نسخہ کہاں ہے - بد قسمتی سے کوئی دوسرا نسخہ بھی نہیں ملا کہ ہمارے محققین اس سے استفادہ کرتے - میں ۱۹۲۰ء میں امپیریل لائبریری (ٹلکٹہ) کے ”بواہ“ سکشن

۱ - ”فہرست کتاب خانہ ٹیپو سلطان“ از چارلس اسٹیوارٹ (۱۸۰۶ء)

کے قلمی نسخے دیکھ رہا تھا کہ اتفاق سے اِس مثنوی کا ایک نسخہ مل گیا - اِس کا ذکر میں نے مخدومی نواب سید نصیر حسین خاں صاحب "خیال" سے کیا اور اُس کے چلند شعر بھی نواب صاحب کو لاکر دیے - اُس زمانے میں وہ "داستان اُردو" کی ترتیب میں مصروف تھے ! دیکھ کر خوش ہوئے اور جب اِس "داستان" کا ایک حصہ انہوں نے شایع فرمایا تو اِس مثنوی کا بھی ذکر کیا اور "خانہ" کے دو شعر بھی نقل کئے - اِس اطلاع کو مولوی نصیر الدین ہاشمی صاحب نے اپنی کتاب "دکن میں اُردو" (ص ۱۳) اور حکیم سید شمس اللہ صاحب قادری نے "اُردو قدیم" (ص ۶۰) میں درج کیا، لیکن جب ۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر مصطفیٰ الدین صاحب قادری نے "اُردو شہارے" کو شایع کیا تو انہوں نے یہ اعتراض کیا کہ :

"اُردو قدیم کے مصنف کی نظروں سے جلییدی کی کتاب ماہ پیکر کا کوئی مخطوطہ نہیں گذرا ہے انہوں نے صرف استہوارت کی ذمہ داری پر جلییدی کا نام شیخ احمد بتلایا ہے - لیکن استہوارت نے نہ تو ماہ پیکر کے مصنف کا نام لکھا ہے اور نہ اُس کے کچھ حالات درج کیے ہیں، اُس کے زمانہ کی لکھی ہوئی تاریخ یعنی شاہ عبداللہ کی سوانح عمری (دیکھو ضمیمہ) سے اِس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اُس کا نام علی اکبر جلییدی دکنی تھا، اگرچہ مخطوطہ میں یہ نہیں لکھا ہے کہ عبداللہ قطب شاہ کا زیر بحث درباری جلییدی ماہ پیکر کا مصنف تھا لیکن اِننا ضرور ہے کہ ماہ پیکر کا مصنف جلییدی، عبداللہ کے عہد حکومت کا

شاعر تھا و نیز اُس کے متعلق کوئی ثبوت اور سند نہیں ہے کہ اُس کا نام شیخ احمد تھا پس اس صورت میں ہمیں اُس کا نام علی اکبر تسلیم کرنے میں شبہ کی بہت کم گنجائش نظر آتی ہے ۔

” مثنوی ماہ پیکر کی نسبت بھی بہت کم معلومات اِس وقت حاصل ہیں اتنا ضرور علم ہے کہ وہ عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ۱۰۱۳ء میں لکھی گئی اور یہ کہ اُس کا ایک قلمی نسخہ ٹیپو سلطان کے کتب خانے میں محفوظ تھا “ - (اُردو شہزادے ، صفحہ ۱۰۷) ۔

افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی نظر نواب خیال صاحب اور نصیر الدین ہاشمی صاحب کی تحریروں پر نہیں پڑی ، جن میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اِس مثنوی کا ایک نسخہ ” امپیریل لائبریری “ (کلکتہ) میں موجود ہے - ڈاکٹر صاحب نے مصنف ” ماہ پیکر “ کے نام کے متعلق فیصلہ کرنے میں بھی عجلت سے کام لیا ہے - چنانچہ اُن کے ایک ” تنقید نگار “ نے زرا درشت لہجے میں لکھا ہے :-

” شہزادے کا مصنف سب سے زیادہ مولوی عبدالعزیز کے مضامین سے خوشہ چینی کر رہا ہے اور اُس کے بعد اُردوے قدیم سے لیکن اُس نے اپنی زلہ ربائی کا اقرار قسم کھانے کو بھی نہیں کیا - البتہ اُس نے اپنے پیشرووں کی لغزشوں اور فروگذاشت کا ذکر ضرور کیا ہے - مثلاً جملہدی کے ذکر میں اُس کو شاہ عبداللہ

نبی سوانح عمری سے معلوم ہوا کہ اس عہد میں ایک شخص
 علی اکبر جلیہدی موجود تھا ادھر اردوے قدیم میں جلیہدی مصنف
 ماہ و پیکر کا نام احمد بقایا گیا تھا - ہمارے ڈاکٹر نے فیصلہ
 دے دیا کہ شاعر کا نام علی اکبر تھا " -

اس میں مطلق شبہ نہیں کہ "ماہ پیکر" کے مصنف کا
 نام "علی اکبر (جلیہدی)" نہیں بلکہ "احمد (جلیہدی)"
 ہے ' اس لیے کہ اُس نے خود مثلوں میں اپنا نام صاف صاف
 بقا دیا ہے ' مثلاً :-

کہ احمد جلیہدی پہ کر یوں کرم
 دھوے نانبوں لب پر "مصحف" جرم !

[ورق ۱ ' ب]

کہ احمد جلیہدی کلمہ گار ہے
 سو دین دین کا او طلب گار ہے

[ورق ۳ ب]

کہ احمد جلیہدی کو اُن کا پلاہ
 معجب نے ' ہروے نظم یو عالی جاہ

[ورق ۴ الف]

کہ احمد جلیہدی یو غم خانہ چہور
 کہ دُک مرا پیکر کا دُک سات چہور

[ورق ۹ ب]

کہ احمد جلیہدی توں ہو باغبان
 نہیں باغ او ہے سو باغ جہاں
 [ورق ۱۴ ب]

(۲)

مندرجہ بالا بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ مثلی ”ماہ پیکر“ کے متعلق ہمارے جدید محققین کے معلومات نہایت محدود ہیں ، کھونکہ اُن کے پاس اِس کا کوئی نسخہ موجود نہیں - حسن اتفاق سے کلکتہ میں اِس کے دو نسخہ محفوظ ہیں - میں ”دکلیات“ کا ماہر نہیں بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ مجھے اِس سے دور کا بھی لگاؤ نہیں - لیکن یہ سطوریں محض اِس خیال سے لکھ رہا ہوں کہ اِس نایاب اور قابل قدر مثلی کے متعلق جو غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے وہ دور ہو جائے ، ممکن ہے کہ یہ سطوریں دلچسپی کا باعث ہوں اور ہمارے کوئی ماہر ”دکلیات“ اِس موضوع پر قلم اُٹھائیں اور اپنے فائز مطالعہ کے نتائج بہتر اور مکمل طور پر ملک کے سامنے پیش کریں -

جو دو قلمی نسخہ کلکتہ میں موجود ہیں ، اِس وقت وہ دونوں میرے سامنے ہیں :-

پہلا نسخہ امپیریل لائبریری (کلکتہ) کے ”بوعار“ سکشن کا ہے - یہ نسخہ مکمل اور خوب خط ہے - کاتب جس نے اپنا نام نہیں دیا ہے ، ”نسخ“ اچھا لکھتا تھا - کافذ اور کتابت وغیرہ کے دیکھنے سے گمان ہوتا ہے کہ خود مولف کے زمانے میں یا اُس کے کچھ بعد لکھا گیا ہے ، تعداد اوراق ” ۱۱ “

ہے اور ہر صفحے پر ۱۷ سطریں ہیں ، ہر باب کے شروع میں تہذیبی جگہ ” سرخی “ کے لیے خالی ہے ۔ ۳۱ شعر حاشیہ پر بھی درج ہیں ۔ میرے عزیز شاعر ، مولوی خلیل الرحمن ، ایم ۔ اے ، نے اشعار کے کلمے کی زحمت کو ادا کیا ہے ، اُن کے حساب سے ۲۹۰۷ شعر ہوئے ہیں ۔ اُس زمانے کے عام دستور کے مطابق کاتب نے ” کاف ، گاف “ ” دال ، ڈال “ اور ” یاء معروف و یاء مجهول “ میں فرق نہیں کیا ہے ، اکثر ” کہ “ کو ” کی “ لکھا ہے ، جیسے (ع) نجانہ کی پختا کہ یا خام ہے ۔ اِسی طرح افضالت کی جگہ بھی اکثر ” ی “ استعمال کی ہے ، جیسے (ع) کہ سلطان محمود شاہ جہاں ۔ بعض مقامات پر ” کے “ کی جگہ ” کہ “ لکھا ہے ۔ ” ہوئے “ کو اکثر ’ ہوے ‘ لکھا ہے ۔ بعض جگہ امہ کی غلطیاں بھی ہیں ، مثلاً العمام (الہام) ، طلح (تلح) مکیا (مہیا) حاطف (هاتف) بطول (بتول) وفورہ ، لیکن هاتف کو دوسری جگہ صحیح بھی لکھا ہے ۔ ب اور پ ، چ اور ج ، د اور ژ ، میں فرق کرنے کے لیے ایک نشان بنا دیا ہے ، جس کی شکل بگڑی ہوئی ح کی سی ہے ۔

دوسرا نسخہ ” ایشہاتک سوسائتی ہلکالہ “ کا ہے ، پہلے یہ نسخہ ” فورٹ ولیم کالج کلکتہ “ میں تھا ، چنانچہ کالج کی مہر آخر صفحے پر ثبت ہے ۔ یہ نسخہ ناقص ہے ، ابتدا کے چار ورق غائب ہیں ، جن میں ۹۰ شعر تھے ، ورق ۱۲ ب پر ایک

۱ ۔ دقاسی کہتا ہے کہ غالباً یہی وہ نسخہ ہے جو قیرو سلطان کے کتب خانے

میں تھا ۔ (’ ہندستانی ادب کی تاریخ ‘ ج ۳ ، ص ۴۶۹) ۔ (س) ۔

نئے باب کا آغاز ہونا چاہیہ تھا لیکن وہ غائب ہے ' اس باب میں ۳۶ شعر ہیں - یہ عجب اتفاق ہے کہ اول الذکر نسخے میں بھی یہ اشعار درج نہیں بلکہ "حاشیہ" پر بڑھائے گئے ہیں - اس نسخے میں اشعار کی تعداد ۲۵۶۱ ہے - لفظ پرانا معلوم ہوتا ہے اور پہلے نسخے سے دیبوز اور بہتر ہے ' خط نسخہ ہے اور ہر باب کا آغاز ایک سرنامے سے ہوتا ہے جو سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے ' سرنامے کی زبان فارسی ہے - کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا اور نہ تاریخ کتابت ہی لکھی ہے ' لیکن یہ نسخہ بھی پرانا ہے ; گوارہریں مذہبی ہجڑوں کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے - اوراق کی تعداد ۱۰۴۲ ہے اور ہر صفحہ پر ۱۳ سطریں ہیں - پہلا نسخہ مکمل ، مستحکم اور معتبر معلوم ہوتا ہے اور میں نے زیادہ تر اسی نسخے سے استفادہ کیا ہے -

(۳)

کتاب سے مصنف کے حالات پر مطلق روشنی نہیں پڑتی کہ وہ کہاں کا رہنے والا تھا اور کس جگہ بیٹھ کر اُس نے یہ مثنوی لکھی - "وجہ تالیف" کے متعلق کہتا ہے کہ ایک دن میں اپنے چند دوستوں کے ساتھ بیٹھا تھا کہ انہوں نے "ماہ پیوگر" کا قصہ سنانے (غالباً نظم کرنے) کی فرمائش کی ' لیکن میں نے عذر کیا کہ عرصے سے میں نے شعر شاعری کا مشغلہ چھوڑ دیا ہے ' اب مجھ سے یہ کام نہیں ہو سکتا - چند دن کے بعد مجھے الہام ہوا کہ اب کاکھلی چھوڑ اور اس قصہ کو نظم کا جامہ پہنا ' چنانچہ میں نے اس حکم کی تعمیل کی اور اس طرح یہ مثنوی تمام ہوئی - مولف کے الفاظ یہ ہیں :-

نہ یک دن سو بھٹھا تھا یاداں سلکات
 کرے 'ملکہ' سب انتظار کی بات
 'عاشق اور معشوق' پیکر او ماہ
 اونو کا 'نوا قصہ' ہم کوں سدا

.. .. .

جواب اُن کوں دیتا میں ایسا پھرا
 نہ شاعر کتا ہوں بھلا ہرر بورا
 کہ چھوڑیاں ہوں لی دنتی^۱ میں گار یو
 ستھا ہوں اِس دال تے بستار یو
 کہ کہم بات اِتنسی گلا میں کیا
 اونوں کو جواب اِس وفا کا دیا
 تکک دن او گڈرے سو اِس بات کوں
 یکا یک او الہام ہوا رات کوں
 نکو کر گلا توں سو یوں بولے
 کہ در جگ جواہر کے تو کھولے
 خواص ہو اپن دل دریا کے بہتر
 کہ لیا ڈر شہوار توں خوب تر
 نکو کاهلی توں سونہ راز کوں^۲
 کر اظہار توں اِس پریم ساز کوں

۱ - مل کے - (س) -

۲ - اُنو کا (یعنی اُنہوں کا) - دکن میں 'اُنو' یا 'اُنوں' صحیحوں

واو کے ساتھ ہے - (س) -

۳ - کہ چھوڑیا ہوں کئی دن تے (س) -

۴ - نہ کہ (?) کاهلی توں ستیا (?) راز کوں - (س) -

یو سن کر دریا دل میں دہکی لیا
نکر کے سو گرداب میں منجھ دیا

..

تب اُس وقت موتی لے بہار آئیا
پوریا لڑاں چوں کہ جگ بھائییا
کیا نظم بیتاں سو اُس گہاں سکل
کہ چوں تھال موتیاں کی مانند نچھل

- [سلکات = سانہ - نوا = نیا - کتا ہوں = کہتا ہوں -
مٹیا = پھینک دیا - کلا = عطر - نکو = نہیں - لیا = لا -
پرہ = یریم ' مکتبت - بہار = باہر - سکل = سب -
نچھل = صاف ' -]

مندرچہ بالا اقتباس کے تیسرے اور چوتھے شعر سے معلوم ہوتا
ہے کہ یہ مثنوی اُس زمانے کی تالیف ہے جب مصنف شعر و
شاعری کا مشغلہ چھوڑ چکا تھا - شاید بوجہا آچکا تھا اور وہ
اپنی زندگی کے آخری دن آرام و اطمینان سے بسر کر رہا تھا ،
وہ کسی دربار سے بھی اپنے تعلق کا ذکر نہیں کرتا اور اگر تعلق تھا
بھی تو قریباً غالب ہے کہ وہ اُس زمانے میں منقطع ہو چکا تھا -
مثنوی کا نام اُس نے " ماہ پیکر " رکھا ' چنانچہ کہتا ہے :
رکھیا " ماہ پیکر " سو اُس نیک نام
الہی توں کر اُس نظم کوں تمام

۱ - " ماہ پیکر " کے لفظ سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ مثنوی میں جس
دریغہ کی داستان بیان ہوئی ہے اُسی کا نام " ماہ پیکر " ہوگا - حقیقت
میں ایسا نہیں بلکہ " ماہ " اور " پیکر " دو نام ہیں - " پیکر " ایک

پھر دعا کرتا ہے :

الہی توں روشن کر اِس ماہ جوں ھوے ارجمند یو نظم شاہ جوں

یہی دعا خاتمے میں بھی ہے :

الہی توں کر یو نظم جگ اُجال

کہ ھوے دو جگ میں جو معصوب مثال

پھر معذرت کرتا اور کہتا ہے کہ اگر کوئی خامی ہو تو مجھے

الزام نہ دو بلکہ اُس کی اصلاح کر لو :

اگر چوک پاویں گے اِس میں ذرا

کرو راست تم خوب اِس کوں پھرا

نہ کچھ عیب اِس کا سو منجھ پر دھرو

اگر عیب اچھٹکا عنو سب کدرو

نجانے کی پختا کہ یا خام ہے

کہ یا کام کا ہے یا بے کام ہے

نوجوان ہے اور "ماہ" اُس کی محبوبہ - انہیں دونوں کی محبت کی کہانی اِس مثنوی میں کہی گئی ہے - "پیکر" ایک ایسا نام ہے جو کبھی سنا نہیں گیا ' مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اِس نام کے اختیار کرنے میں ایک لطیف پہلو پر نظر رکھی ہے : محبوبہ سراپا نور تھی اِس لیے ماہ کہلتی ' حسن کے اِس جوہر کے لیے عشق سے زیادہ موزوں کوئی قالب نہ مل : اُسی کو جو ہمہ تن عشق تھا اُس کا "پیکر" گردانا - اِس سے دونوں کی وابستگی کا درجہ بھی معلوم ہو گیا کہ جوہر اور مرض ' جان اور قالب کا سا تعلق تھا اور ایک کا وجود بغیر دوسرے کے گویا ممکن ہی نہ تھا -

مثنوی کے نام "ماہ پیکر" کی ترکیب دہی ہے جو "دل دمن" ' "ہیر والچہ" ' "لیلیٰ معجنوں" کی ہے - صلف کی یہ مثنوی ترکیب ' جو ادھر زبان کے لطیف نکتوں میں سے ہے ' یہاں سونے پر سہاگا ہو گئی - (س) -

مولف سنی مذہب ہے کہونکہ حسد و نعت کے بعد وہ
 خلفائے راشدین کی ملقبیت کرتا اور کہتا ہے :

”ابا بکر صدیق“ جس نانہں ہے
 بڑا مرتبہ اُس کوں حتیٰ تہانوں ہے
 نبی بعد ازاں او امامت کھسا
 کہ اسلام کوں زور سر میں دیا
 ”عمر“ ہے سو عادل عدالت میں
 کہ بے مثل ہے او شجاعت میں

... ..

نبی کا سو داماد ”عثمان“ ہے
 کہ ہر دو جہاں میں اوسے مان ہے

.. ..

علم کے شہر میں ”علی“ باب ہے
 جُکھوئی اُس کوں مانہ اوسے لاب ہے

... ..

ہزاراں درود ہو ہزاراں سلام
 نبی آل پر ہو ہزاراں تمام

دوران قصہ میں بھی خلفائے راشدین وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے :

مدد تجھ ابا بکر ہو ہے عمر
 مدد تجھ ہے عثمان ہو شہر نور
 خدیجہ و عایشہ و زہرا بتول
 ملاجات اُن کی ہے نسدن قبول

امامان شہیدان سو سب کربلا
کریں او دعا تجکوں ہووے بہلا

دوسری جگہ کہتا ہے :

کہ سو گلد نبی ہووے آل نبی
نبی بات مہری او قہل قال کی
کہ سو گلد ابا بکر ہووے ملج عمر
کہ ہے بات ملج راست کی کچ وکر
کہ سو گلد عثمان و شہر خدا
کہ اس چار یاراں پو ملج جان فدا

لیکن ”خانہ“ کی ”ملاحات“ میں ”خلعے
راشدین“ کا ذکر نہیں کرتا بلکہ رسول کے بعد ”دوازده امام“
میں سے صرف حضرت علی ، امام حسن ، امام حسین ،
امام زین العابدین ، امام محمد باقر ، امام جعفر صادق ،

۱ - اگر (؟) - (م) -

۲ - ناموں کی یہ ترتیب امپیریکل لائبریری کے نسخے میں ہے ، لیکن امام
موسیٰ کاظم کا نام اُس میں موجود نہیں - ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں
امام محمد باقر (امام پنجم) کے نام کے بعد امام موسیٰ کاظم (امام ہفتم) کا
نام اور اُس کے بعد امام جعفر صادق (امام ششم) کا نام آتا ہے - امپیریکل
لائبریری کے نسخے میں اشار یوں ہیں :-

الہی بھروسہ تجالے نور محمد باقر ارپو ہے ظہور
الہی بھروسہ دنیا دین قرار کہ ہے موسیٰ کاظم دونو جگ ادھار
الہی بھروسہ ولہاں میں امام امام جعفر صادق نیک نام

امپیریکل لائبریری کے نسخے میں دوسرا شعر یوں ہے :-

الہی بھروسہ دنیا دین قرار کہ ہے سب کوں اس سے در [نور] جگ ادھار

امام موسیٰ کاظمؑ اور امام علی بن موسیٰ رضاؑ کا ”واسطہ“ دے کر مدد طلب کرتا، پھر اولیائے کرام کا ”واسطہ“ دیتا اور اپنی نظم کے مقبول ہونے کی دعا کرتا ہے۔ اُس نے جن اولیائے کرام کے نام گدائے ہیں یا جن کی طرف کدائیۃً اشارہ کیا ہے، وہ یہ ہیں:—

(۱) داؤد طائفی (۲) ”حبیب عجم“ (۳) معروف کرخی (۴) سری السطی (۵) جلیہد (بزداسی) (۶) ”قطب زمان“ (۷) قطب زمان (۸) محمد سراج طوسی (۹) سرخسی (۱۰) سید بن ابوالنضر (۱۱) سید نجم الدین (۱۲) سید کبیر (رفاعی؟) (۱۳) سید خوندمیر (۱۴) سید شیع ابوالفضل (۱۵) سراج ”فوت و قطب“ (۱۶) سراج

۱۔ امپیریل لائبریری کے نسخے میں امام جعفر صادق (امام ششم) کے نام کے بعد ہی امام علی ابن موسیٰ رضا (امام ہشتم) کا نام آجاتا ہے۔
دوئوں نسخوں میں امام رضا کا ذکر یوں ہے:—

الہی بصرمت ہے ثابت دیں علی ابن موسیٰ رضا کر یقین

۲۔ الہی بصرمت ہو اسلامدار حبیب عجمیں اوپر ہوا دیں قرار

۳۔ الہی بصرمت آن قطب زمان کلا ہے مرتعش شمس روشن جہاں

۴۔ الہی بصرمت شمس العارفین کلا ہادی مودت ہے دنیا و دیں

[بصرمت شمس عارفین، یا ’بصرمت شمس عارفین‘ - س]

۵۔ الہی بصرمت محمد سراج کلا فوت ہو قطب سب ولیاں کا ہے تاج

افغانیاںک سوسائٹی کے نسخے میں ان کا نام سید خوندمیر سے پہلے مذکور

ہے، اور امپیریل لائبریری کے نسخے میں سید خوند میر کا نام دو جگہ آیا ہے۔

اولیا " (۱۹) " شیخ اللہ " (۲۰) شیخ مہن الدین (۲۱)

" قطب جہاں " (قطب جہاں) اور (۲۲) ناصر ولی -

مثنوی کے شروع میں بھی شاعر نے بعض اولیائے کرام کا ذکر کیا ہے :-

کہ " ناصر ولی " پھر دل سوز ہے

مدد اُس ولی کا سب و روز ہے

کہ " خواجه جلد " مجھ ہے دستگیر

اوس واسطے جو ہے میرا گلیہیر

کہ " مہراں معنی الدین " مجھ سر چہتر

جو کچھ میں کہوں گا سر ہے خوب تر

" متعدد سراج " کا سو میں ہوں غلام

کہ ہوویگا مقبول میرا کلام

جب احمد جلدی کو اُن کا پناہ

مجب ہے، ہووے نظم ہو عالیجاہ

" خاتمہ " میں جو ' مذاجات ' ہے اُس کا انداز یہ ہے :-

الہی بہرمت متعدد رسول

شفاعت جلتکی^۳ ہے دو جگ قبول

۱ - الہی بہرمت سراج اولیا ولیاں میں یزا مرتبہ وس دیا
اس شعر پر ایشیاٹک سوسائٹی کا نسخہ تمام ہو جاتا ہے اور آخر کے دس
شعر اس نسخے میں موجود نہیں -

۲ - الہی بہرمت ولی کار کا کہ ہے شیخ اللہ تجھ پیار کا

۳ - " اسی واسطے جو ہے میرا گلیہیر " - گلیہیر یعنی گلیہیر = " قائم "

مستقل ' تھوس ' گہرا " ؛ اس موقع پر " مطہر " (ص) -

۴ - جلوں کی (د) یعنی جلوں کی - (ص) -

الہی بصرمت کہ شہرے خدا
 کہ حضرت علی ۛ سو برحق سدا
 الہی بصرمت حسن شہ امام
 کہ دین ہور دنیا ۛ قائم مقام

... ..

الہی بصرمت کہ نورالبشر
 کہ معروف کر خي صاحب خبر

.. ..

الہی بصرمت کہ جوں آفتاب
 کہ ناصر رلي کا ۛ دو جگ مہن داب
 الہی بصرمت ہمہ اولیا
 کہ ۛو نظم کرنے کون قوت دیا
 الہی تو کر ۛو نظم جگ اُجال
 کہ ہووے دوجگ مہن جو محبوب مثال

اس کے بعد وہ تاریخ ”انعام“ مثنوی دیتا اور دعا پر

ختم کرتا ۛ :-

نہی کے سو ہجرت کا ۛو تھا قرار
 چہار سال ‘ تین بھس ‘ بھی یک ہزار
 کہ تاریخ دسویں متکرم انہی
 ہوا ختم ۛو نظم جوں مے پتی
 کہ احمد جلیہدی تو یقہ بات کوں
 کہ کریو نہایت تو صلوات سوں
 درود مصطفیٰ پر ‘ ہزاراں سلم
 ہوا ختم الحمد سوں ۛو کلم

اس سے معلوم ہوا کہ ”ماہ پیکر“ ۱۰ محرم ۱۰۶۳ھ (مطابق ۳۱ دسمبر ۱۶۵۳ء) کو تمام ہوئی -

”ماہ پیکر“ اور اس کے مصنف (احمد جلیہدی) کے متعلق اسی قدر اطلاع اس مثنوی سے ملتی ہے - مزید حالات کے لیے اکثر مطبوعہ اور بعض غیر مطبوعہ تذکروں کو دیکھا لیکن ان میں جلیہدی کا نام تک نہ ملا - پروفیسر شہرانی کے پاس ”لیلیٰ مجلوں“ مولفہ احمد دکنی کا ایک نامکمل نسخہ ہے، یہ مثنوی سلطان محمد قلی قطب شاہ کے حکم سے لکھی گئی اس لیے اس کا زمانہ ۱۰۲۰ھ سے پہلے ہے - یہ احمد (مولف ”لیلیٰ مجلوں“) احمد جلیہدی (مولف ”ماہ پیکر“) سے مختلف ہے کیونکہ اول الذکر اپنا نام صرف احمد لکھتا ہے، مثلاً :

جو ”احمد“ کرے اس دھر بن سنگار
سو اب شہا تھے پائے سہتن سنگار
بہو عجز سوں اس ”احمد“ دھرے
کہ سائیں دکھت عجز رحمت کرے؟

لیکن احمد جلیہدی نے ایک جگہ بھی اپنا نام صرف ”احمد“ نہیں لکھا -

ابن نشاطی نے بھی اپنی مثنوی ”پہول بن“ میں ایک شاعر ”شیخ احمد“ کا ذکر کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ اگر فہروز

اعتماد ، سہد معصود ، شہج احمد ، حسن شوقی اور ملا خیالی
 ولہرہ شعرا زندہ ہوتے تو وہ مہرے کمال کی داد دیتے :-
 نہیں وہ کہا کروں ” لہروز “ اسعاد
 کہ دیتا تھا عرب (۹) کا کچھ مہرا داد
 اے صد حیف جو نہیں ” سہد معصود “
 کتہ پانی کو پانی درد کو درد
 نہیں اس وقت پر وہ ” شہج احمد “
 سٹن کا دیکھ لے باندیا سو میں صد
 ” حسن شوقی “ اگر ہوتا تو العصال
 ہزاراں بھجوتا رحمت ملجہ ابرال
 اچھ تو دیکھتا ” ملا خیالی “
 یو میں ہرتیا ہوں سب صاحب کمالی

ڈاکٹر محی الدین قادری کا خیال ہے کہ یہ ” شہج احمد “
 مولف ” لہلی مجلیوں “ ہے (اردو شہزادے ’ ص ۹۸) - ” پھول بن “
 ۱۰۶۶ یا ۱۰۷۶ ہجری کی تالیف ہے ۲ - اگر اُس کا سال تالیف
 واقعی ۱۰۷۶ ہجری ہے تو ممکن ہے کہ شہج احمد سے مراد احمد

۱ - یہ اشعار ایشیاٹک سوسائٹی کے ایک نسخے سے نقل کیے گئے ہیں ، یہ
 نسخہ جدید الطما اور بہت غلط ہے ، چونکہ دوسرا نسخہ مجھے ملا نہیں اس لیے
 مجبوراً یہ اشعار اسی نسخے سے لیٹا پڑے ۔

۲ - ” القبا آئس “ کے نسخے میں سال تالیف ۱۰۶۶ ہجری ہے ، چنانچہ
 ” فرست “ (مرتبہ بلہارت ’ ص ۵۵) میں یہ شعر درج ہے :

اقبا تاریخ آیا یو تو گلزار

اکیارا سو کون تم تیس پرچار

(بلہارت کی ” فرست “ میں غلطی سے ” تیس پرچار “ چھپ گیا ہے -) بظاہر

جلیدی ہو - موجودہ اطلاعات کی بنا پر میں ڈاکٹر محی الدین قادری کی رائے سے اختلاف کرنے کے لیے تیار نہیں - بہر حال یہ نکتہ قابل غور ہے اور اس بارے میں تحقیقات کی گنجائش نظر آتی ہے -

(۵)

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ مجھے ”کلیات“ سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اس لیے ”ماہ پیکر“ کی ”لسانی“ اور دیگر خصوصیات پر میرے لیے کچھ لکھنا بڑی جرأت کا کام ہے، لیکن جب مخدومی مولوی عبدالحق صاحب کے مفسرین ”کلیات سلطان محمد قلی قطب شاہ“ (رسالہ اُردو، جلد ۲، ص ۱۳ - ۲۶) کو دوبارہ پڑھا تو مجھے ہمت ہوئی اور یہ چند سطریں اُسی کو سامنے دکھکر لکھ رہا ہوں، یہ حصہ نامکمل اور ”تشلفہ تحقیق“ ضرور ہے لیکن بقول ”احمد جلیدی“:

نہ کچھ عیب اس کا سو منہجہ پر دھرو

اگر عیب اچھینا غلو سب کرو

اس مثنوی کی زبان وہی ہے جو اُس زمانے کی مثنویوں میں عام طور پر پائی جاتی ہے - ”مقامی“ الفاظ کثرت سے آتے ہیں اور وہ اُسی طرح لکھے بھی ہیں جس طرح اُس زمانے میں بولے جاتے تھے، عربی اور فارسی کے الفاظ کے متعلق املا کی چلداں پروا نہیں کی گئی ہے بلکہ اُن کو اُسی طرح لکھا بھی

اس کے کتب خانہ آصفیہ، حیدرآباد دکن، نے نسخے سے سال تالیف ۱۰۷۶
 لکھا ہے، (”اُردو قدیم“ صفحہ ۵۹) :

اتھا تازینغ لایو تون یو گلزار

ایکیارہ سو کوں کم تھے بیس پوجار

ہے جس طرح لوگوں کی زبان پر رائج تھے : جوسے ”فہم“ کو
 ”فام“ لکھا ہے اور اُس کا قافیہ ”کام“ لایا ہے :
 ”کلیلاہ“ چپ رہا تھچہ فام نہیں
 عقل دور تچ مہوں بھی کچہ کام نہیں
 دوسری جگہ ”بے فام“ یعنی ”بے فہم“ (بمعنی نافہم)
 استعمال کیا ہے :—

لوٹھی ہول مہ : نی ' تو ”بے فام“ ہے
 تھچہ عشق بازی مسوں کہا کام ہے
 ”وضع“ کو تلفظ کے مطابق ”وضا“ لکھا ہے :—
 کہی یوں تھچہ کس ”وضا“ پاؤنگی
 ”نوشہ“ کو ”نوشوا“ (نوشا) اور ”عروس“ کو ”آروس“
 لکھا ہے :—

ملے ماہ پیکر جو یک تخت پر
 کہ ”نوشوا“ و ”آروس“ تھے بضت دور
 ”رحل“ کو ”ریحل“ استعمال کیا ہے :—
 مُصحف کھول ”ریحل“ کے اُپرال دھر
 کہ پرنے لگے دونو او سر ہسر
 ”سر“ کو ”سیر“ لکھا ہے :—
 کہ لوٹن لگے ”سیر“ ہت مار مار
 ”دوستی“ کو ”دُستی“ باندھا ہے :—
 نہ ”دستی“ ہے معبود نا بات ہے

۱ - آج کل دکن میں (خاص کو عورتوں کی) زبانوں پر ”آرس“ ہے اور
 آروس بھی سنا جاتا ہے - (ص) -

ایک جگہ ”رفع“ کو ”وزا“ لکھا اور اُس کا قافیہ
”سزا“ لیا ہے :-

میں جانا ہیں اُس تھاؤ پر اِس ”وزا“
مہرا لَم اچھٹا تو ہوٹا سزا

اِسی طرح عربی اور فارسی لفظوں کے ”اعراب“ کی بھی
پردہ نہیں کی ہے، مثلاً: - خَلَقَ (خَلَقَ) صَبَحَ (صَبَحَ) عَمَلٌ
(عَمَلٌ) مَجِدٌ (مَسْجِدٌ) عَذَابٌ (عَذَابٌ) مَنَعَانِ (مَنَعَانِ)
هَمَّتْ (هَمَّتْ) مَصِفٌ (مَصِفٌ) حَمَامٌ (حَمَامٌ) بَرَكٌ
(بَرَكٌ) اَمَانٌ (اَمَانٌ) اِمَانٌ (اِمَانٌ) وغیرہ -

بعض الفاظ میں حسب ضرورت کچھ اور تصرف بھی کیا ہے
اور ’صوت‘ کو ’املا‘ پر ترجیح دی ہے، جیسے ”جہاں“ کا
قافیہ ”دھلمان“ (دھلما) :-

الہی بکرمست کی صاحب جہاں
سید نجم الدین ہے تو جگ دھلمان

اِسی طرح نازک کو نازوک یا نرک غامز کو غامیز مصحح
کو مصی نہات کو نہات اور ورد کو وبرد لکھا ہے - ’جلادور‘
(جانور) لغام (لگام) اکروت (اخروت) کچا (کچا) وغیرہ
جیسے الفاظ بھی بکثرت ملتے ہیں -

کہیں کہیں فارسی الفاظ میں الف زائد کا استعمال کیا
ہے، جیسے ”نہک“ کو ”نہکا“ لکھ کر اُس کا قافیہ ”دکھا“
لیا ہے -

”اں“ کے ساتھ جمع کی ترکیب عام ہے، مثلاً :-
لِوَانِ (لِوَانِ) دَعَايِلِ طَبَقَانِ نَصِيهَانِ هَانَانِ پَاوَانِ
دَايَانِ بَخْتَانِ نَصِيهَانِ وغیرہ -

بعض مقامات پر جمع (مونٹ) کا اثر نہ صوف فاعل بلکہ
 اُس کے متعلقات اور توابعات پر بھی آمر نظر آتا ہے ' مثلاً :-
 ملباں ناریاں ساریاں ستاریاں مثال'
 اُنھی "ماہ" اُن میں چلندو جگ اوجال

کہ دایاں ددایاں سکانیاں جتہاں
 لوٹہاں جاکہ ساریاں جتہاں تہاں وتہاں
 دو معطوف اسموں یا جمع کے لیے فعل واحد کا بھی
 استعمال کیا ہے ' -

(۱) کہ مہ ہو پیکر سو ہے نہک نام -

(۲) ہتلیاں و انگلیاں کھول پھول ہے -

"کرنا" سے ماضی مطلق "کیا" بنتا ہے ' لیکن مولف

نے "کرا" استعمال کیا ہے ' جیسے :-

"کری" کھڑے تن پر سو او نار نار

ذیل کے مصرعے میں "کری" کے علاوہ "وضو ساز" کی

ترکیب قابلِ غور ہے :-

"وضو ساز" شکرانہ حق کا "کری"

۱ - یعنی "سب صورتیں تاروں کے جھرمک کی طرح (آہس میں) ملیں" -

اس مصرعے میں ہر "ی" مظلوما التلفظ ہے - (س) -

۲ - دکن کی زبان آج بھی یہی ہے - شمالی ہند میں بھی بعض جگہ

(خصوصاً کرن اور کرے) بولتے ہیں - (س) -

۳ - جیسے فارسی میں 'رضواسختی' معاررہ ہے ' دکن میں بھی 'وضو

پلایا' جاتا ہے - (س) -

اِسی طرح ”خم“ سے ”خمیا“ (خما) بمعنی ”خم“
ہوا، جیسے :

(۱) سرورد اتھا، سو ”خمیا“ چھوکتے ۔

(۲) ”خمیا“ تھا سرورد، سو یکے بہار سات ۔

ہندی اور فارسی، یا ہندی اور عربی اسموں کو ملا کر
”مركب“ بنانے کی ترکیب اُس زمانے میں عام تھی، اِس
مثبتی میں بھی اِس کے متعدد نمونے ملتے ہیں، مثلاً
سو ”غم گھر“ میں ”مہ“ کوں نہ دلدار تھا
یہاں ”غم گھر“ بجائے ”غم خانہ“ استعمال کیا گیا ہے ۔

”ہمراز“ و ”ہمدم“ کے قواس پر ”ہمیار“ بنا لیا ہے :

کہ نرمک نرم مک سو آواز کوں

کہ پڑتی تھی ”ہمیار“ ہمراز سوں

نو چاند (مہ نو)، دھن پھول، وغیرہ، بھی عام ہیں ۔

بعض مقامات پر ہندی اور فارسی کو ملا کر ”اسم فاعل
ترکیبی“ بنا لیا ہے، جیسے :

اندیشا کہ اب کار سازی کروں

مہرے چھو اوپر ”تھک بازی“ کروں

بہت سے الفاظ جو آج مونث ہیں اُن کو مذکر باندھا ہے،

جیسے یاد، ملاجات، اُمہد، پلاہ، ندا، خلقی، سزا وغیرہ :

(۱) تھرا یاد منجھکو، سو دایم اچھو ۔

(۲) تھرے کن، سو مہرا ملاجات ہے ۔

(۳) جو ملے کو مہ کا اُمہد آٹھا ۔

(۴) جب احمد جلیہی کو اُن کا پناہ -

(۵) ہوا ہے خلق سارا چھراں تمام -

(۶) برا کام اچھینکا تو ہوئیگا سزا -

مستقبل کے لیے ”سی“ کا بھی استعمال کیا ہے ، مثلاً :

کہ ماں باپ منجہ سر پو ووزور رہیں

نچل ”سی“ مرا کچ او سرزور ہیں

(یو = پہ ، ور زور = زور میں بڑھ کر یعنی زبردست) ہندی

الفاظ کے ساتھ ”افادت“ کی ترکیب بھی مل جاتی ہے :-

کہاں پاؤں میں ”پھکر لال“ کوں

کہ قرباں کروں میں سو دھن مال کوں

ہندی الفاظ اور فقروں کے ساتھ ”واو عطف“ :

(۱) نہ تھا قر و دھشت کا کچھ بھی قرار -

(۲) کہ دونا و بالا و بانا اتھا -

(۳) دھی رات تھوڑی و قصہ دراز -

تشبیہیں زیادہ تر دھی ہیں جو عام طور پر ہماری شاعری

میں مستعمل ہیں ، بعض جگہ ندرت سے بھی کام لیا ہے :-

کہ جس دل میں نی یاد دلدار کا

نہ ہے دل ، کلیسا ہے کفسار کا

الہی دیکھا مک سو منجہ لال کا

کہ ہے پھول منجہ روح کی تھال کا

چلایا اُس کے سایہ نمن ہو ملکات
نتہا دور نزدیک روح تن کی سات

الہی توں ظاہر ہے ہر شے بہتر
کہ جوں پہول میں باس ہم یکدگر

دلہ راز دل کا دیہا تک گوا
کہ مک آنلہ ” مے “ کے دل کا ہوا

ایک جگہ لکھا ہے کہ انار کے پھل ‘ پتوں میں یوں چھپے
تھے جیسے جوہن چوہلی کے اندر چھپا ہو :

اناراں کے جھاڑاں کلہاں بار تھے
کہ لالی میں یاقوت کے سار تھے

کہ ائم تھے جھاڑاں کو آنار بار
دھیلے نکالے تھے جوہن کے سار

سو چوہلی نمن پات ائم اوپر
دکھے تھے چھپیا کو سو ائم بہتر

[جھاڑاں ‘ درخت - سار ‘ مانند]

” ماہ “ کا سراپا بیان کرتے ہوئے ” مانگ “ کو یوں سراہا ہے :

کہ یا مانگ ‘ مانند چوں کہکشاں

کہ یا وصل کی بات کی ہے نشان

کہ یا بات دیلمے کوں موسیٰ کو واں

کہ فرعون کی جلف کرتے تھیں

[بات ‘ راہ]

”گال“ کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”چہرے کے باغ
میں گال دو گل لالہ ہیں“ جن کا نگہبان خال (حبشی) ہے :

کہ شک باغ میں گال گل لالہ دو

کہ تل باغیاں ہے وں دکھوال ہو

”تھنڈی“ کی تعریف یوں کی ہے :

تھنڈی بہم ، کہ پانیہ ، کی ارسب ہے

کہ یا حسن کے باغ کا زیب ہے

کہ یا چاہ جم جم ، کہ آئے حیات

کہ گرداب یلہ کا ہے اِس سبب ساتھ

”سہلے“ کی تعریف میں کہتا ہے :

سہلا صاف انہرت تے ہے نار کا

کہ جاگا ہے مقبول یلہ کار کا

یا آسار۔ کسی ڈال ہے نار کو۔

دو جوبن کلیاں نار اُس تھار او

کہ نیہ باغ میں پھل دو اوتار ہے

کہ یا حسن کیوں نارنگیاں بار ہے

نار (لڑکی ، عورت) اور نار (انار) میں ”تجلیس“ قابل

غور ہے ۔

مولف نے قرآن مجید کی آیات ، احادیث ، اور عربی ضرب الامثال

کا استعمال بھی اکثر کیا ہے ، مثلاً ”پیکر“ جب گرتا ہوا

اور کوتوال کے ہمراہ اپنے باپ (عبداللہ) کے پاس ضمانت کے لئے

جاتا ہے تو کوتوال اور عبداللہ دونوں قرآن مجید سے سدا پیش

کرتے ہیں ۔ اِس سے پتا چلتا ہے کہ مولف کو نہ صرف قرآن مجید

پر ایک حد تک عبور تھا ' بلکہ وہ عربی سے بھی نابلد نہیں تھا لیکن انیسویں صدی کے ان اشعار کو " ہاؤزن " پوہلے کے لفظ آیات قرآنی کے لفظوں میں بہت زیادہ تصرف کرنے کی ضرورت ہمیشہ آتی ہے۔ کوتوال اور عبداللہ کے " مکالمہ " کے چند شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں ' جن کے پوہلے سے سہرے اس بیان کی تصدیق ہو جائے گی :

بولیا اُس کوں عبداللہ میں کہول کر
' الرزاق ہواللہ ' آتھیا بول کر
ہمارا رزق حق کیا ہے پدید
کہ ' یوم جدید و رزق جدید '
کہ کوتوال سن کر دیتا میں ندا
مسبب الاسباب ہے او خدا

... ..

کہ قرآن میں حق نے میں آتھا
کہ ' واللہ فقل ' یہاں پاتھا

... ..

پوچھا اُس گھڑی اب جو فرزند کوں
کہ چھوڑوں ' میں تھوڑے دلیلد کوں

۱ - اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرّٰزِقُ فَالْقُوَّةُ الْمَتَّيْنِ (الذاریات ' آیت ۵۸) -

۲ - واللّٰهُ فُضِّلَ بِمَنْعِهِ عَلٰی بَعْضِ فِی الرِّزْقِ (الملل ' آیت ۷۳) - [' فقل ']

یہ متحرک ل کو ساں کر دیا ہے جو قابل امتزاج نہیں - (م) -

کہ خواجہ اُنہما بول حق کا کلام
 کہ ' المال والبنون ' حکم ہے مدام
 کہ مال ہو اور حق کا عطا
 دنیا میں ہو مہوہ اُسے سب جتنا

... ..
 ' یاایہا الذین آمنوا ' آیات ہے
 یہی حکم حق کا سو دل سات ہے
 کیا ہے سو فرقان میں ہو حکم
 کہ ' إن من ازواجکم و اولادکم ' ۳

۱ - المال والبنون زينة الحياة الدنيا (الکھف ' آیت ۳۳) - [' والبنون ' وزن سے خارج ہے ' سو اس کے ل اور آخری ن گوا دینا جائے اور ب ساکن کو دی جائے اور اس طرح ' رہنوں ' یا ' رہنوں ' پڑھا جائے - یہ دھوا نہرا نصرت ' التباس میں پسندیدہ نہیں - مگر یاد رہے کہ شاعر اُس زمانے کے لوگوں میں ہے جب اردو کی صحت کا معیار عربی اور فارسی نہیں سمجھی جاتی تھی - اُس زمانے میں اکثر عربی کے ال کو قلفط سے ساقط کر دیا کرتے تھے اور نون کو اب بھی غلط کر دیتے ہیں - (س)]

۲ - جتنا (= جتنا) کی متعدد کی تطفیف ضرورت شعری کی بنا پر ہے - (س)

۳ - یاایہا الذین آمنوا ان من ازواجکم و اولادکم عدوا لکم (التغابن ' آیت ۱۳) - [' یاایہا الذین آمنوا ' میں ' یا ' کا الف گرائیہ ' ایہا ' کی ی کی تشدید کو دور کیجیے اور ' آمنوا ' سے مد کو ہٹائیے تب کہیں مصرعہ بنتا ہے - آگے چل کے ' ازواجکم و اولادکم ' مصرعے میں کسی طرح نہیں سکتا - معجب نہیں کہ شاعر نے یوں کہا ہو: " کہ ان میں ازواج و اولادکم " یعنی ایک ' کم ' کو حذف کر کے عربی صلف کو فارسی صلف کے طور پر پڑھا ' مگر کاتب نے نجات اسی میں دیکھی کہ کلام اللہ کی آیت کو جوں کا توں لکھے - (س)]

خدا کا اسم بھی اسی دہات ہے
کہ 'یوم لا یفتح مال' سو آیات ہے

مثلاً کے بعض حصے خاص طور پر دلچسپ ہیں ' مثلاً
"ماہ" کے باغ کا منظر بہت دلکش ہے ' اور اُس میں بیسویں
پہلوں اور پھولوں کے نام آئے ہیں ' اُسی طرح جب "ماہ" کی
شاعی ہوتی ہے تو بہار کی ریت رصوں کا ذکر مولف نے بڑی
تفصیل سے کیا ہے اور اُس سے اُس زمانے کے رسم و رواج کے
معلق بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں - اِس کے علاوہ مولف
کے زمانے میں جو باجے بچتے تھے ' آتشبازیاں چھوڑتی تھیں یا
زہرات پہنے جاتے تھے اُن کا بیان بھی دلچسپ ہے ' لیکن
مولف نے "بسط و اِطّلاب" سے بہت کام لیا ہے اور بعض

۴ - 'یوم لا یفتح مال ولا بنون' (الشعراء آیت ۸۸) -

[یہ بھی حضرت کاتب کی کرامات ہے کہ مصرعہ اپنی حد سے بہت آگے
نکل گیا - شاعر نے یوں کہا ہوگا: "کہ لا یفتح مال" سو آیات ہے " - اِس
میں صرف یفتح کا ح گرتا ہے اور یہ پڑانے شاعروں کے ہاں بہت عام ہے - القباس
یا قصیدیں میں اصل میں خفیف قفیز جائز ہے ' - ایسے مولانا رزم کے اِن شعروں
میں:

عشق جان ملور آمد عاشقا طور مست و 'غر موسی صفا'
گفت آدم کہ 'هلمنا نفسا' او ز فعل حق نہ بد غافل چوما

الامرات کی آیت ۱۴۶ میں ہے: 'غر موسی صفا' ہے ' مگر مولانا کے شعر
میں س کے زیر کو اِثنا کہیلچلا پڑتا ہے کہ الف ہو جاتا ہے - اُسی سورت
کی آیت ۲۲ میں ہے: 'هلمنا نفسا' مگر شعر کی ضرورت سے قرآن کے لفظ
کو بدل کر 'نفسا' کرتا پڑا - (س) -

مقامات کو ابتدا پہنچا دیا ہے کہ پڑھنے والے کو الجھن ہونے لگتی ہے ، مثلاً ایک رات جب ”پیکر“ ، ”ماہ“ کے یہاں نہیں آتا تو وہ بے قرار ہوتی اور کہتی ہے :-

نجانوں کہاں ہے سو کس گھار پر
کہ بیکار ہے او کہ یا کار پر

مولف نے اس موقع پر ۸۸ شعر ”ماہ“ کی زبان سے کہلوائے ہیں اور اکثر میں اسی ”نجانوں“ کی تکرار ہے ۔

یا جب ”ماہ“ کو ”پیکر“ کی زبان سے اُس کی گرفتاری کا حال معلوم ہوتا اور یہ خبر ملتی ہے کہ کل ”پیکر“ کو پھانسی دی جائے گی تو وہ کرب و زاری اور آہ و فریاد کرتی ہے ، اس موقع پر مولف نے ۷۵ شعر مسلسل ”ماہ“ کی زبان سے کہلوائے ہیں ۔ ان دو مثالوں پر کہا موقوف ہے ، مثلاً یہی کے اکثر حصوں میں یہی ”بسط و اطلاق“ موجود ہے ۔

(۱)

”ماہ پیکر“ چونکہ بہت کمیاہ ہے اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ اُس کے قصے کا خلاصہ بھی دے دوں ۔ تاکہ اس مثنوی کے ”پلاٹ“ کا اُس دور کی دوسری مثنویوں کے پلاٹ سے مقابلہ و موازنہ کیا جا سکے ۔ میں نے اس ”خلاصہ“ میں مثنوی کے مصرعے اور اشعار بھی نقل کر دیے ہیں جس سے مولف کے انداز بیان اور زبان پر روشنی پڑ سکے گی ۔ میں چاہتا تھا کہ ”خلاصہ“ جس قدر مختصر ہو بہتر ہے لیکن دو سو مصرعے کی مثنوی کا خلاصہ اس سے کم ہونا دشوار تھا ۔ میں نے ہر باب کے فارسی ”سرنامہ“ کو بھی (ایشیا تک

سوسائٹی کے نسخے سے) نقل کر دیا ہے ' اِن سونا میں کی فارسی جیسی ہے اُس کا اندازہ ناظرین خود کر سکتے ہیں ' میں نے اُن کو (بغیر کسی اصلاح یا تصرف کے) نقل کر دیا ہے ۔ اور اوراق کا حوالہ ایشیا تک سوسائٹی کے نسخے سے دیا گیا ہے اور اوراق کے حساب میں شروع کے چار نم شدہ ورق بھی شامل کر لیے گئے ہیں ۔

تصہ یوں شروع ہوتا ہے :—

[ورق ۵ الف - تولد شدن ماه و عاشق شدن بر پیکر و جدائی ایشاں] اگلے زمانے میں غزنی میں " حسن میلندی " نام ایک وزیر تھا ، کہ (ع) خدا نے دیا تھا اُسے ملک و مال ، لیکن (ع) نہ تھا کوئی دلدل نہ تھا کوئی آل ' اِس لیے

اِسی نم میں سب عمر کہوتا تھا

انجو نہیں تھے موک دھوتا تھا

آخر بڑی آرزوؤں کے بعد ایک نہایت حسین و جمیل لڑکی (ع) ' رجب کی ستارہیں رات میں ' پیدا ہوئی ۔ اُس کا نام " ماہ " رکھا گیا ، اور جب وہ " چار سال چار مہینے چار دن " کی ہوئی تو معتب میں بگھائی گئی ۔

اُسی زمانے میں غزنی میں ایک تاجر " عبداللہ " نام تھا ۔ عبداللہ کے ہاں اللہ کا دیا سب کچھ تھا لیکن وہ دولت اولاد سے محروم تھا :

سو تعویذ طومار کرتا اچھے و اولاد کی آس دھوتا اچھے

آخر اُس نے گھر لوکا پیدا ہوا - نجمہ میں کو بلوایا : انہوں نے :

نجوم کے ستاروں سب راست کر
دکھایا نانوں اُس کا سو " پیکر " کر

اور جب (ع) ' برس چار پر چار مہینے ' ہوئے ' تو (ح)
سو بسم اللہ ہوو ختنہ ملکر کہے - " پیکر " استاد کے سپرد
ہوا ' لیکن اتفاق کی بات

کہ جس روز " پیکر " کا مکتب ہوا
اُسی روز " مہ " کا بھی مکتب ہوا

" حسن مہندی " کو جب اس کی خبر ہوئی تو اُس نے
عبداللہ کو بلوایا اور کہا :

مہرے جہو ' میں یوں ہے جو یو نیک ذات
پڑیں " ایک مکتب میں دونوں سلکات

عبداللہ راضی ہو گیا ' اور بالآخر :

لگے پڑھنے یک تہار دونوں جلے
سورج چاند ہو آملے سامنے

ماہ اور پیکر میں دوستی ہو گئی اور رفتہ رفتہ یہ دوستی
عشق کے درجے تک پہنچ گئی - یہ بات آخر چھپتی کب تک ؟

۱ - یعنی ' کرے ' - ' کر ' مضاف ہے ' کر کر ' کا - (س) -

۲ - دکن میں ' مہینا ' مطلوب التلفظ کے ساتھ بولا جاتا ہے - (س) -

۳ - یعنی " پڑھیں " - (س) -

فوراً ماہ کے ماں باپ کو خبر دی گئی (ع) کہ مہ ہور پھکر
 مہیں یو راز ہے ۔ ماں ' و جب خبر ہوئی تو وہ بہت برہم
 ہوئی ' فوراً ماہ کو بلوایا ' برا بھلا کہا ' اور حکم دیا کہ وہ
 ایک محل میں نظر بند کر دی جائے ۔ حکم کی تعمیل کی
 گئی اور ماہ قید ہو گئی ۔

[ورق ۹ ب : غم نمودن ماہ دو فراق پھکر] ماہ نے اس
 " غم خانہ " میں اپنے دن جس طرح گزارے اُس کا ذکر مولف
 نے اِن الفاظ میں کیا ہے :

سو غم گھر مہیں " مہ " کوں نہ دلدار تھا
 نماز ہور مصحف اُسے پار تھا
 ریزہ ہور روزہ سو کرتی اتھی
 و مصحف صبح دین پڑتی انہی

یہ سب کچھ تھا لیکن " پھکر " کے خیال سے وہ ایک دم کے
 لیے بھی فائل نہیں تھی ؛ اُس کی یاد میں دوتی ' سر پوٹتی
 اور آہ د بکا کرتی ۔

[ورق ۱۲ الف : آمدن پھکر دو مکتب و نا دیدن ماہ و غم
 نمودن او] ادھر پھکر جب مکتب میں آیا اور ماہ کو نہ پایا
 تو واہلا کرنے لگا ' فوراً مکتب کو چھوڑ شہر کی خاک چھانڈ
 لگا ۔ لوگوں نے بتایا کہ ماہ کی ایک مالن " دلہانہ " نام ہے
 وہ روز محل میں جاتی ہے ' شاید وہ تیری مدد کر سکے ۔ پھکر
 فوراً مالن کے گھر پہنچا اور بڑی لذت سماعت کے بعد " کلی لالہ "
 کو دھسی کیا ۔ وہ جب پھلوں کی ڈالی " ماہ " کے پاس
 لے جانے لگی تو اُس نے چولی میں دو شعر بھی گوندم دیے ' اور :

لکھیا ہوں کی تج بن نہیں دل قرار
کہ دیدار دیکھا کہ دے چک ادھار
کہ نو چاند سا مک توں ملجکوں دکھا
ہمسر تجم کئے آنے ملجکوں سکا

[ورق ۱۳ ب : پیغام بردن کلیلاہ و جواب دادن ماہ سخت
و نا اُمید شدن او] کلیلاہ پھولوں کی ڈالی لیکر ماہ کے گھر
پہنچتی اور ڈالی اُس کے سامنے رکھکر وہاں سے ہٹ گئی اور :
نظر جب پڑی اُس کی چولی پر
لکھیا تھا سو سمجی او پیکر کر

فوراً کلیلاہ کو بلوایا ، اور اُس کو دھکی دی - کلیلاہ نے پورا
قصہ کہہ سنایا ، ماہ بہت غصہ ہوئی اور کلیلاہ کو ڈانٹا :
لیکن وہ بھی اپنے فن میں یکتا تھی ، اُن باتوں سے بہلا کب
قارنہ والی تھی ، ماہ کو باتوں میں لانا چاہا ، لیکن وہ نہ
مانی ، آخر مالین سامنے سے ہٹ گئی - ماہ نے موقع سے فائدہ
اُٹھایا اور تین شعر جواب میں گوندہ کر رکھ دیے ، جن کا
مفسرین یہ تھا کہ رات کے وقت کھد پھیک کر باغ میں آنا ،
میں وہاں تمہارا انتظار کروں گی - کلیلاہ وہ ڈالی لے کر گھر
آئی ، اور پیکر کو سارا قصہ سنا کر بولی کہ اب عشق سے ہاتھ
دھو - پیکر کی نظر جب چولی پر پڑی تو اُن اشعار کو پڑھکر
مطلب سمجھ گیا اور وہاں سے رخصت ہوا -

[ورق ۱۸ ب : شدن شب و بھرون آمدن ماہ در باغ و صفت
باغ] دن گذرا رات آئی ، ماہ کی بے قراری و بے تابی بڑھی ، محفل

سے نکلی اور باغ میں آکر ٹہلنے لگی ۔ وہ باغ کے ایک طرف تھی
 [ورق ۲۰ الف : ملاقات شدن ماہ را با پیکر درآں باغ و خواندن
 قرآن] دوسری طرف پیکر کھلدا لگا کر باغ میں داخل ہوا اور
 دیوانہ وار ماہ کو تلاش کرنے لگا ' بہت دیر لپکن ماہ کا نشان نہ
 پایا آخر بے سدھ ہو کر زمین پر گرا اور بے ہوش ہو گیا ' ماہ جو
 ادھر پہنچی تو پیکر کو اس حال میں پایا - اس کا سر اپنے زانو پر
 لیا ' پیکر کو ہوش آیا ' آنکھیں چار ہوئیں ' دونوں اپنی کہانی
 سنانے لگے : پھر محل میں آئے اور (ع) ' وہو ساز دونو ادا کر
 نماز ' خدا سے دعا کرنے لگے کہ (ع) ' نکو کر جدا ' رک ہمن
 یوک تہار ' پھر دونوں نے مل کر قرآن پڑھا اور :

کہے قول و وعدا سو اس بات کوں
 کہ پونا آ فرقان ہر رات کوں

اب پیکر کا یہ معمول ہو گیا کہ روز رات کو آنا اور ماہ کے
 ساتھ بیٹھ کر قرآن پڑھنا ' چنانچہ :

گئے ماہ و سالں اسی بات میں
 کہ پوتے تھے فرقان ہر رات میں

اتفاق سے " رات شہرات " کی آئی ' ماہ نے پیکر سے کہا :

عبادت کریں حق کی درگم میں آج
 کہ روشن ہووے دل ہمارا سراج

[ورق ۲۱ ب : بیرون آمدن سلطان محمود غزنوی و گرفتن پیکر را
 بدزدی و ضامن دادن بملکزادہ و خلاص شدن] اتفاق ایسا ہوا
 کہ اسی رات کو سلطان محمود قرآن پڑھ رہا تھا - جب " اطمعوا اللہ "
 کی آیت پر پہنچا تو اس کے دل میں خیال گذرا کہ مجھے

خدا نے بادشاہ بلایا ہے ! اگر انصاف نہ کروں تو خدا کو کہا
 ملہم دکھاؤنگا - یہ خیال آتے ہی سیاہ کھڑے پہلے اور کوتوال کے
 بھیس میں نکل کھڑا ہوا اور گھومتے پھرتے اُسی مقام پر پہنچا
 جہاں ”پیکر“ کمد لگا کر ”سہ“ کے محفل میں جا رہا تھا
 بادشاہ نے اُس کو چور سمجھ کر پکڑ لیا ، اب پیکر کے لیے عجب
 مصیبت کا سامنا تھا ، ’گویم مشکل وگر نہ گویم مشکل‘ کا
 مضمون تھا ، کوتوال کی خوشامد کی ’رویتھ کا لالچ دیا‘ لیکن
 وہ کسی طرح راضی نہ ہوا : مجبوراً اپنا نام اور نشان بتانا پڑا -
 کوتوال اُس کو عبداللہ کے گھر لے گیا اور کہا کہ اگر تو ضمانت
 کرے تو میں پیکر کو چھوڑ دوں ، لیکن عبداللہ نے جب سنا کہ

۱ - یہاں سے لے کر مثنوی کے ختم تک قصہ دہی ہے جو ”قصہ سوداگر بچہ“
 کے نام سے بہت مشہور اور عوام میں آج بھی بہت مقبول ہے - پورے زمانے کے ایک
 ! شاعر ”شاه رحیم“ نے سوداگر بچے کا قصہ اردو میں نظم کیا تھا - چنانچہ اُس کی
 ! مثنوی کے خاتمے کا یہ مصرعہ چھپے ہوئے نسخوں میں بھی ہے :
 ”کیا شاہ رحیم نے قصہ تمام“

۱۲۲ | ہجری کے لکھے ہوئے ایک قلمی نسخے کا چھاپے کے مختلف نسخوں سے مقابلہ
 کرنے سے پایا جاتا ہے کہ بعد کو کسی شخص نے اصل مثنوی کی پراپی زبان کو بدل
 کر اپنی دانست میں اصلاح کر دی - غالباً یہ شاہ رحیم دہی ہیں جن کے متعلق
 اشپونگر نے اپنی فہرست (ص ۲۷۹) میں ’خوب چند ذکا دہلوں کے تذکرے“ ”میلادشہرا“
 کے حوالے سے ’صرف اس قدر لکھا ہے کہ : ”رحیم ایک پورا شاعر ہے“ کیونکہ
 دلی کا ہم عصر تھا -“

”ہندستانی“ کی اگلی اشاعت میں شاہ رحیم کی مثنوی پر کسی قدر تفصیل
 : سے بحث کی جائے گی - (س) -

مہرا لڑکا چوری کے جرم میں ماخوذ ہے تو اُس نے ضمانت سے صاف انکار کر دیا ۔ جب اِدھر سے مایوسی ہوئی تو پیکر اپنے دوست ”ملکزادہ“ کے گھر پہنچا ، ملکزادہ نے فوراً ضمانت قبول کر لی ، اور پیکر نے صبح دربار میں حاضر ہونے کا قول دیا ۔ پیکر اور ملکزادہ دونوں مل بیٹھے ۔ کوتوال کو خیال گذرا کہ یہ نوجوان چور نہیں معلوم ہوتا ، اصل واقعہ دریافت کرنا چاہیے ۔ یہ خیال آتے ہی مکان کے ایک گوشے میں چھپ گیا ، اور پیکر کی باتیں سننے لگا ۔ پیکر نے شروع سے آخر تک پورا قصہ ”ملکزادہ“ کو سنایا اور کہا کہ کل تو مرنا برحق ہے لیکن مرنے سے پہلے ”ماہ“ سے آخری ملاقات کر آؤں تو بہتر ہے ۔ ملکزادہ نے اجازت دے دی ؛ پیکر وہاں سے روانہ ہوا ۔ کوتوال بھی سائے کی طرح اُس کے پیچھے پیچھے ہو لیا [ورق ۲۷ الف : بسبب درنگ شدن پیکر و غم نمودن ماہ] اِدھر ”ماہ“ ہمہ تن انتظار بلی بیٹھی تھی ، طرح طرح کے وسوسے اُس کے دل میں آتے تھے ، آنکھوں سے آنسو جاری تھے ۔ آخر انتظار کی کڑوی ختم ہوئی [ورق ۳۰ ب : آمدن پیکر رخصت ملک زادہ گرفتہ و ملاقات ماہ و حقیقت گفتن پیکر با ماہ] پیکر پہنچا ، دونوں نے ملکر نماز پڑھی ، ماہ نے پیکر کو پریشان اور متکبر پایا ، سبب پوچھا تو پیکر نے سارا ماجرا بیان کیا [ورق ۳۱ الف : غم نمودن ماہ بوقت رخصت پیکر و منع نمودن] دونوں دیر تک اپنی بدقسمتی پر روتے رہے ، ماہ نے کہا آخر ہم کو کس پر چھوڑے جاتے ہو پیکر نے دلاسا دیا اور کہا کہ مشیتِ ایزدی میں چارہ کیا ہے ؟ [ورق ۵۱ الف : دلاسا دادن و تسلی نمودن پیکر و وعدہ کردن ماہ کہ بوقت کشتن خود را رسانم]

پیکر جب رخصت ہو کر جانے لگا تو ماہ نے کہا کہ اب میں نلگ و نام کو سلام کر چکی ، کل مانتی لباس پہن کر دربار میں حاضر ہوں گی اور (ع) 'دھروں کی مہرا رخ تھوڑے رخ کے تھار' - [ورق ۵۳ الف : رخصت گزرتے رفتن پیکر و جدا شدن یک دیگر] آخر پیکر رخصت ہوا - [ورق ۵۷ ب : بعد رفتن پیکر بپہرہ شدن ماہ و گرد آمدن سہیلیاں] ماہ دیوانہ وار باغ کی ہر روہی پر "پیکر" "پیکر" پکارنے لگی اور بے سدھ ہو کر (ع) 'پڑی "مہ" زمیں پر' سو درخواب ہوں - سہیلیوں نے جب ماہ کو پلنگ پر نہ پایا تو ادھر ادھر تلاش کرنے لگیں - دیکھا تو زمیں پر بپہرہ پڑی ہے ، فوراً محل میں لے گئیں ، نہا دھلا کر پلنگ پر لا بٹھایا ، اور لگیں اُس سے حال پوچھنے ؛ لیکن وہ (ع) 'نہ دیتی جواب کچ اُنلکو پھرا' آخر ددا کو بھیجا - [ورق ۶۲ ب : پیہی آمدن ددا با مکر و افشایہ راز مہ با او] یہ عورت (ع) 'انہی او سو ہر فن میں ماہر تمام' - اُس کا جادو ماہ پر چل گیا اور ماہ نے اپنا سارا راز اُس سے کہہ دیا - ددا نے مسجھانے کی بہت کوشش کی لیکن ماہ نہ مانی اور ددا ناام واپس ہوئی -

[ورق ۶۹ الف : غم نمودن پیکر بعد جدائی ماہ و رفتن پیہی ملک زادہ و احوال او بہان کردن بہ پیکر] ماہ سے رخصت ہو کر ، پیکر ملک زادہ کے گھر پہنچا ؛ ملک زادہ اُس کے انتظار میں بہت پریشان تھا کہ (ع) 'دو نیہان کو نیہان ہوئے وہیں چہار' ملک زادہ اُسے گھر کے اندر لے گیا ، پیکر نے ماہ سے ملاقات کا حال پورا پورا بہان کر دیا اور ماہ کو یاد کو کے آتہ آتہ آنسو

رونے لگا - ملک زادہ نے بہت طرح سمجھایا، اور دلاسا دیا، صبح ہوئی تو دونوں نے دوگانہ ادا کیا -

[ورق ۷۳ ب : طلوع شدن صبح و طلب داشتن سلطان معصود و در ظاهر حکم کردن بکوتوال برائے دادن سولی] اُدھر یہ ہو رہا ہے، اُدھر جب سلطان معصود پر پھکر کی پاکبازی کا حال کہلے تو اُس کی آنکھوں سے آنسو نکل آئے؛ وہاں سے رخصت ہو کر گھر پہنچا - صبح ہوئی تو (ع) 'بہتہیا شاہ عدالت کے آ تخت پر' فوراً کوتوال کو ملک زادہ کے گھر بھیجا، پھکر دربار میں حاضر کیا گیا اور شہر میں ملادی کر دی گئی کہ پھکر کو چوری کے جرم میں سولی دی جائے گی - یہ سنتے ہی تماشاخیوں کا سہلاب اُملد آیا -

[ورق ۷۶ ب : شہیدن آوازۂ سلی ماہ و ملت و زاری نمودن پیہی ددا و لباس نمودن سیاہ و آمدن پوش پھکر] ماہ کو جب اِس کی خبر ملی تو وہ ددا کی ہزاروں خوشامدیوں کرنے لگی، آخر ددا کا بھی دل پسیجھا اور اُس نے جانے کی اجازت دے دی - فوراً سیاہ کپڑے پہن ماہ قتل گاہ میں پہنچ گئی - بادشاہ کی نظر جب اُس پر پڑی تو حسن مہملدی سے پرچھا کہ "تمہیں کچھ معلوم ہے کہ یہ سیاہ پوش کون ہے؟" مہملدی نے جواب دیا: "جہاں پلاد، مجھے نہیں معلوم" - یہ سن کر [ورق ۸۰ ب : بموجب حکم معصود بردن کوتوال بہ بلدی خانہ پھکر را و غم کردن او] بادشاہ نے کوتوال کو حکم دیا کہ پھکر کو یہاں سے لے جاؤ اور اُسے ایک مکان میں آرام سے رکھو - کوتوال، پھکر کو وہاں سے لے گیا اور مجمع بھی رفتہ رفتہ منتشر ہو گیا -

پہر کے لیے وہاں آرام و آسائش کا سب سامان مہیا تھا ، لیکن ماہ بغیر اُس کے لیے دنیا اندھیر تھی - [ورق ۸۲ ب : رفتن سے بھٹانہ و غم کردن و ددا را بزدان فرستادن برائے خبر پہر] ادھر ماہ جب اپنے گھر پہنچی تو اُس کو کسی پہلو کل نہ تھی ، ددا آئی تو اپنے درد کی داستان سنائی ، اور اُسے پہر کا حال دریافت کرنے بھیجا [ورق ۸۵ ب : لباس نمودن مردانہ ددا و رفتن بہ بلندی خانہ و خوش خبر آوردن پہر] ددا بھس بدل کر پہر کے پاس پہنچی اور ماہ کو آخر اطمینان دلایا -

[ورق ۸۹ ب : علی الصباح طلب داشتن سلطان محمود پہر [را] و دعا کردن و رضامند کردن حسن مہمدی] دوسرے دن سلطان محمود نے حکم دیا کہ پہر ، بہترین خلعت پہنا کر ، دربار میں حاضر کیا جائے - فوراً حکم کی تعمیل کی گئی - پہر جب دربار میں پہنچا تو سلطان خود استقبال کے لیے بڑھا ، اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا اور کہا (ع) ' کہ محمود بھٹا گلہ بچ تمام ' پھر سلطان حسن مہمدی سے مخاطب ہوا اور کہا کہ کل جس سہ پوہی کو میں نے دکھایا تھا وہ تیری بیٹی ماہ تھی - ماہ و پہر دونوں صالح ہیں ، میں چاہتا ہوں کہ " سہرے " لڑکے پہر کی شادی تیری لڑکی ماہ سے ہو جائے - حسن مہمدی نے کہا مجھے بسروچشم منظور ہے - [ورق ۹۰ ب : خبر شنیدن ماہ از شادی و تعجب کردن کہ در بھداربست یہ در خواب] ماہ کو سنوارنے کی تیاریاں ہوئے لگیں ، وہ حیران تھی کہ انہی یہ ماجرا کیا ہے ، کیا میں خواب تو نہیں دیکھ رہی ہوں ، جب اُسے یقین دلایا گیا تو وہ پھولی نہ سناٹی اور خدا کا شکر بجا لائی -

[ورق ۹۴ الف : شروع کردن شادی سلطان محمود [سلطان محمود نے پیکر کی شادی کا انتظام شروع کر دیا - بادشاہ کے گھر میں کس چیز کی کمی تھی ؛ بات کی بات میں سب سامان مہیا ہو گیا اور ہرات بڑے تزک و احتشام سے روانہ ہوئی -] ورق ۹۵ ب : پیکر سوار شدن بہ شہر گشت و رسیدن بخزانہ مہ و عقد بستن قاضی [شہر میں گشت کے بعد ہرات حسن مہمند کی گھر پہنچی ' قاضی صاحب نے نکاح پڑھایا اور مبارک سلامت ہونے لگی -] ورق ۱۰۰ الف : بیان آراستن ماہ و جلوہ کردن و بردن [رسم رسومات کے بعد پیکر ماہ کو لہک اپنے گھر واپس ہوا ؛ بچھڑے ہوئے ملے اور دن عید رات شب ہرات ملانے لگے -]

[ورق ۱۰۲ ب : ملاجات احمد چندی و خاتم کتاب]

ہندوستانی



موہنجو دارو میں گہدائی کا عام منظر -
(گورنمنٹ کے محکمہ آثار قدیمہ کی اجازت)

مؤہنجو دآرو

پانچ ہزار برس کا قدیم ہندوستانی مذہب و تمدن

(از اصغر حسین اصغر ایڈیٹر "ہلسٹانی")

سر جان مارشل نے موہنجدادڑو کے سلسلہ ذکر میں جو تفصیلی معلومات پیش کی ہیں اُن کا تمام و کمال احاطہ دو تین مضامین میں نہیں کیا جا سکتا ، چھوٹی چھوٹی منتشر اور حقیر چیزوں پر نگاہ تعمقِ قائل کو تمدن و معاشرت کا ایک مرتب نقشہ پیش کر دینا ، تحقیقی و استنباط کا ایک غور معمولی امتحان ہے جو اِس کتاب میں شروع سے آخر تک نظر آتا ہے ۔ اُس زمانے کی آب و ہوا ، تعمیرات اور تعمیرات سے طرزِ ماند و بود ، کھانے پینے کی چیزوں ، آرائش و زیبائش کے زیورات ، زیورات کے سلسلہ میں قیمتی پتھر اور معدنیات اور پھر اِن سب سے دیگر مسائل کے تعلقات کا جس خوبی و عمدگی سے سراغ لگایا گیا ہے اسکی جستجو بھی ستائش کیجائے کم ہے ۔ ان تمام باتوں کا حقیقی لطف تو اصل کتاب ہی سے اُٹھایا جا سکتا ہے ، تاہم ان سطور میں یہ کوشش کیجائے گی کہ اس کے کچھ جستہ جستہ بیانات پیش کر دئے جائیں تاکہ موہنجدادڑو کے آثار اور ان آثار سے اُس زمانے کے عام ذہنی و مادی رجحانات کا ایک مختصر سا خاکہ ناظرین کے سامنے آ جائے :۔۔۔ مِلّیاتِ ملبوسات کے سلسلہ میں سر جان مارشل کا بیان ہے کہ :۔

موہنجودادڑو میں کانٹے کا عام رواج تھا ' جس کاٹنا اور کپڑا بنانا کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ مکانوں سے تنگلیوں کی گڈیاں دستیاب ہوئی ہیں یہ تنگلیاں قیمتی اشیاء سے لہکر ' مٹی اور گھونگرے تک کی ہیں ' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر اسیر و غریب گھرانے میں کانٹے کا عام رواج تھا ' گرم کپڑوں کے لئے اون ' اور ہلکے کپڑوں کے لئے سوت کام میں لایا جاتا تھا - سوت کے بہت باریک باریک ٹکڑے ایک چاندی کے برتن میں چھکے ہوئے پائے گئے ہیں - سوت کے ان دیشوں کا امتحان جب مسٹر اے ' ان گلاتی ' ایم ' اس ' سی اور مسٹر اے ' جے ٹرنر ایم ' اے ' بی ' اس ' سی نے آئندہ کان کمیٹی کے دارالاعجازہ میں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ موجودہ زمانے کے صنعت ہندوستانی سوت سے مشابہ ہے - یہ امریکہ کے موجودہ سوت یا دوسرے باریک و ملائم سوت کی طرح کا نہیں ہے - اس کا ایک بٹا ہوا نمونہ جو دستیاب ہوا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے کا یہ سوت سلدہ کے موجودہ کسی سوت سے مشابہ نہیں ہے - یہ تحقیقات جو موہنجودادڑو میں ہوئی ہیں اُس نے قطعی طور پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ باریک ہندوستانی سوت جسے اہل بابل سلدھو اور یونانی سلدوں کہتے تھے وہ اصلی کپاس کا نہ تھا بلکہ کسی درخت کے دیشے کا تھا ' یہیہن پر اس امر کا بھی اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سوت پر جو رنگ نظر آتا ہے وہ مسرس گلاتی اور ٹرنر کے نزدیک معجزہ سمجھا جا رہا ہے -

موہنجودادڑو ایسے ہمہ گیر شہر میں جہاں تقریباً

پوشاک

چار مختلف نسلوں کے لوگ آباد رہے ہوں لیکن

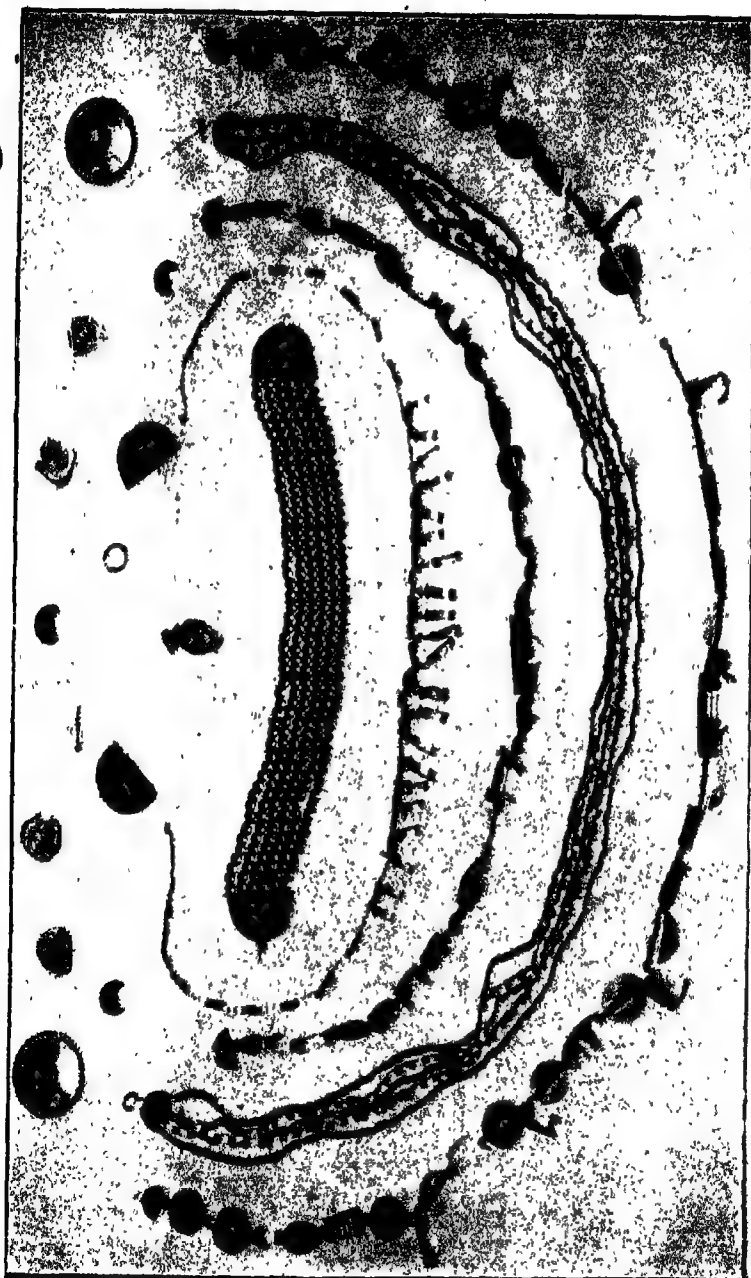
بھی ان کے مختلف حلقوں کے اعتبار سے مختلف رہا ہوگا لیکن

بدقسمتی سے ابھی اسکے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ دو مجسمے جو دستیاب ہوئے ہیں اُن میں سے ایک مرد کا مجسمہ ہے، یہ مجسمہ گویا ایک شال لپیٹے ہوئے ہے شال کا ایک سرا داہلی بٹل سے گذرتا ہوا ہاتھیں شانے پر اسطرح پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ داہلا بازو بالکل آزاد ہے، شال کا دوسرا حصہ جسم کے بقیہ زیریں حصے کو چھپائے ہوئے پاؤں تک لٹک رہا ہے لیکن شان کے نیچے کوئی اور لباس بھی ہوتا تھا یا نہیں اس کا کوئی ثبوت ابھی تک دستیاب نہیں ہوا ہے۔ اس کے علاوہ مٹی کی کچھ اور مورتیں بھی دستیاب ہوئی ہیں جو مردوں کی ہیں یہ بہ استثنائے زیورات اور سر کے لباس کے قطعاً برہنہ ہیں، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکلتا محفوظ نہ ہو گا کہ غریب مرد یا کسی طبقہ کے مرد اُس وقت برہنہ رہتے تھے، اسلئے بعید نہیں کہ یہ مورتیں دیوتاؤں کی ہوں اور کسی قدیم زمانے کے رسم و رواج کی نمائندگی کرتی ہوں۔ اسی طرح دیویوں کی بھی مورتیں ہیں جن میں سے بہ استثنائے چند، سب کی سب کچھ نیم برہنہ سی ہیں، اُن پر کوئی باقاعدہ لباس نہیں ہے بلکہ تہ بند کی طرح کوئی چیز، باند ہوئے نظر آتی ہیں یہ تہ بند عموماً سوتی ہیں لیکن بعض بعض اونٹنی بھی معلوم ہوتے ہیں، کانسرے کا ایک برہنہ مجسمہ جو برآمد ہوا ہے غالباً کسی رقاصہ کا ہے لیکن اس مجسمہ کی حیثیت دوسری ہے، اُس سے ہم صرف یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً دورانِ رقص میں ناچنے والے سوا زیورات کے اور کچھ نہیں پہنتے تھے، لیکن یہ خیال کرنا کہ وہ بالعموم برہنہ رہتے تھے یقیناً زیادتی ہوگی۔ - مرد داہیان بھی ۲۰۵

تھ اور گلچھ بھی ، کبھی کبھی لبوں کا بالائی حصہ ملتا ہوا ہوتا تھا ۔

بال یا تو آنکھ کی جانب سے چوہا کر پیچھے
 بال اور سر کا قال لٹے جاتے تھے ، یا پیچھے کسی قدر چھوٹے
 لباس کرا لٹے جاتے تھے ، جوڑے یا چوٹی کا بھی رواج
 تھا ، اور اسکو موباف سے پیچھے باندھ لیا جاتا تھا ۔ موباف
 کے یہ نمونے جو موجدوں اور مہنہ مندوں کے ہاتھوں میں اُن سے معلوم
 ہوتا ہے کہ سونے کو پیٹ پیٹ کر پتلا سا فیتہ بنا لیتے تھے ،
 اُس میں جا بجا سوراخ بھی ہوتا تھا ، اسی سے موباف کا کام
 لیا جاتا تھا ۔ لیکن موباف عموماً لچکدار سونی فیتے کا ہوا
 کرتا تھا ۔ مرد کا جو برہنہ مجسمہ برآمد ہوا ہے اسکے سر کے
 لباس کی صورت توپڑی کی سی ہے جو کسی قدر پشت کی
 جانب خم ہے ۔ دوسرے مجسمہ میں یہ توپڑی کسی قدر زیادہ
 لمبی ہے اور اُس میں مڑی ہوئی گورت سی لگی ہوئی ہے ۔

ایک سر (جو کسی صورت کے مجسمہ کا ہے) کے دیکھنے
 سے معلوم ہوتا ہے کہ بال کھلے ہوئے پیچھے پڑے ہیں ۔ کانسے
 کا مجسمہ جو کسی رقصہ کا ہے اسکے سر کے بال ایک بڑے جوڑے
 کی شکل میں بندھے ہوئے ہیں یہ جوڑا بائیں طرف کے کان
 سے شروع ہوتا ہے اور داہنے طرف کے شانے پر موا ہوا ہے ۔
 مٹی کی مورتوں میں سر کے بال توپڑی سے چھپے ہوئے معلوم ہوتے
 ہیں اور بعض بعض مورتوں کے سروں پر کوئی چھڑ دستار کی سی معلوم
 ہوتی ہے لیکن دیویوں کے سروں پر کوئی چھڑ یا تو ہلال کے شکل کی
 ہے یا کوئی چھڑ نوکھلی سی ہے جسکے سانہ پوالے کے مانند کوئی چھڑ سر
 کے دونوں جانب دکھائی دیتی ہے جس کے حاشیے پر لپکتے لٹا ہوا ہے ۔



زہرواٹ کے نمونے جو سولہ لچو دارو میں دستیاب ہوئے۔
(گورنمنٹ کے محکمہ آثار قدیمہ کی اجازت سے)

زیورات کا استعمال ہر طبقہ میں رائج تھا -

زیورات

گلے کا ہار ، سربلند ، بازوبند اور انگوٹھیاں مرد و عورت دونوں استعمال کرتے تھے ، کردھلی ، بلدے ، اور پازیب صرف عورتوں پہنتی تھیں ، مسٹر میکے نے ان زیورات کا مفصل ذکر کیا ہے - مثلاً کردھلی ، ہار - چوڑیاں ، بازوبند ، موباف ، انگوٹھیاں ، بالہاں ، اور شاید بلق یا نغمہ - بلدے - پن اور بتن وغیرہ وغیرہ - امرا کے یہاں یہ چوڑیاں سونے ، چاندی ، چھلی ، ہاتھی دانت اور قیمتی پتھروں کی ہوتی تھیں ، فریاد میں گھونگھ ، تانبہ ، مٹی اور ہڈیوں کی رائج تھیں - کردھلی ، کمر کے گرد پہلی جانی تھی ، اسکے بہترین نمونے مسٹر دکنشت کو ایک مکان میں دستھاب ہوئے ہیں - یہ لمبے لمبے ہار کی طرح کی ہیں جن میں قیمتی پتھر مثل عقیق وغیرہ کے لگے ہوئے ہیں - ان پتھروں کے بیدھلے میں بڑی ہوشیاری سے کام لیا گیا ہے - اس میں جا بجا سونا بھی استعمال کیا گیا ہے جس کے آثار جا بجا اب تک پائے جاتے ہیں - سستی اور معمولی کردھلیاں بھی پائی گئی ہیں جن میں بجائے عقیق وغیرہ کے خوبصورت پکائی ہوئی مٹی کے دانے پڑے ہوئے ہیں ، لیکن انکی وضع بالکل انہیں قیمتی کردھلیوں کی سی ہے - ان لمبے لمبے ہاروں کے علاوہ جو عموماً کردھلی کے کام میں استعمال کئے جاتے تھے چھوٹے چھوٹے ہار بھی پائے گئے ہیں جو غالباً چلڈن ہار کی طرح گلے میں پہنے جاتے تھے - اس طرح کے گلے میں پہننے کے ہار اہل سندھ میں بہت زیادہ محبوب تھے - اور شاید اسی طرح بازوبند اور کردھلی بھی - اس طرح کے ہار مختلف وضع و قطع کے ہوتے تھے ، بعض گول ، بعض پھلدار بعض صراحی دار وغیرہ وغیرہ ،

بعض دھات کے مثلاً سونا ، چاندی ، تانبہ وغیرہ کے ، بعض گھونگھے ، ہڈی اور مٹی وغیرہ کے ہوتے تھے ۔ لیکن اُسکا بڑا حصہ چمکدار پتھروں کا تھا ، جن کا ذکر ابھی کیا جا چکا ہے ۔ انکو تھپاں عموماً سادی ہوتی تھیں ۔

یہ زیورات کچھ تو یونہیں متفرق طور پر دستیاب ہوئے ، کچھ مجسموں میں دکھائے گئے ہیں جن کا ذکر بہت تفصیل و وضاحت سے کیا گیا ہے ، لیکن اس سلسلے میں یہ بہت ہی عجیب بات کہی گئی ہے کہ باوجود آرائش و زیبائش کے اس تمام سامان کے نہ شیشہ کہیں دستیاب ہوا اور نہ شیشے کی کوئی چیز دیکھلے میں آئی ہے حالانکہ عراق اور مصر میں اُس زمانے میں شیشہ ایجاد ہو چکا تھا ، اور سر ازل استین نے بلوچستان اور سیستان وغیرہ میں شیشہ کی مختلف چیزیں برآمد کی ہیں ۔

زیورات کے بعد سر جاں مارشل نے اُن اسلحہ اسلحہ کا ذکر کیا ہے جو موہنجودادو میں برآمد ہوئے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں کہ " اسلحہ جو لڑائی اور شکار میں کام آتے تھے وہ مندرجہ ذیل اقسام پر مشتمل تھے : — کلہاڑے ، برچھے ، کٹار ، تیر و کمان ، گرز ، اور فلاخن ۔ غالباً ان چیزوں میں فلہل نہ تھی ، ان تمام اسلحہ کی مسٹر میکم نے بہت تفصیل سے وضاحت کی ہے ۔ یہ تمام اسلحہ جارحانہ عمل کے لئے ہیں لیکن مدافعت کے لئے کوئی چیز مثل ڈھال ، اور زرہ وغیرہ کے دستیاب نہیں ہوئی ۔ جارحانہ عمل کے اسلحہ میں تلوار بھی دستیاب نہیں ہوئی جو بہت ہی حیرت انگیز بات ہے " ۔ مسٹر میکم کا بیان ہے کہ مصر وغیرہ میں برچھے کی نوک



موجودہ نازو میں بہت تراشی کے نشوئے -
(گورنمنٹ کے محکمہ آثار قدیمہ کی اجازت سے)

۲۰۰۰ ق م میں بہت ترقی یافتہ شکل میں طیار ہو گئی تھی - مذکورہ اسلحہ جو موہنجودادڑ میں دستیاب ہوئے ہیں بہت ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ ہرچھ ہی کے اقسام ہوں جن سے کٹار اور چاقو کا کام لیا جاتا ہو - ایسے تیر چلکے پیکان نوکیلے پتھریزے ہوں موہنجودادڑ میں نہیں پائے گئے ، تانبے کے پیکان کے تھڑ ، کہیں خال خال مل جاتے ہیں ، اگرچہ اسکے بعد مسٹر میکے نے اطلاع دی کہ تانبے کے پیکان کے تھڑ متعدد دستیاب ہوئے ہیں - بہر صورت اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ تھڑ و کمان کا شمار انکے محبوب اسلحہ میں نہ تھا - گرز ، پتھر اور تانبہ دونوں چیزوں کے پائے گئے ہیں - اور ان کی شکل و وضع بھی تھیں قسموں کی ہے - ان میں سے ناہتانی کی شکل کا گرز بہت عام تھا ، جیسا کہ معمولاً اُس زمانے میں دنیا کے تمام متقدم حصوں میں رواج تھا ، فلخن بہت زیادہ رائج تھے وہ بھی دو قسم کے تھے ، ایک تو گول دوسرے بیضوی - فلhel اس زمانے میں ایجاد ہو چکی تھی یا نہیں ، ابھی یہ امر مشتبہ ہے - وزنی گولیاں البتہ پائی گئی ہیں چلکے بارے میں یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ فلhel میں استعمال کی جاتی ہونگی لیکن ہنوز کسی مزید ثبوت کے اسکا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ۔

مذہب

اسلحہ کے بعد گھر کے کاروباری آلات و اوزار ، مٹی کے معمولی برتن ، ان کے مختلف اقسام ، سیاہ اور رنگے ہوئے برتن ، خانہ داری کی چیزیں ، اور کھلونوں وغیرہ کا ذکر ہے - اس کے بعد

ن تحریروں کا تذکرہ ہے جنکے بارے میں ابھی تک کوئی قطعی
 فیصلہ نہیں ہو سکا - مذہب کے لئے سرچاں مارشل نے ایک
 مستقل باب کہولا ہے - اُس کا تمہدوی بیان یہ ہے :-

مذہبی قسم کے باتھات و آثار ہوٹا اور موہلجوردارو
 مذہب
 دونوں مقامات پر بہت کم ہیں ' چلد کہلند

جو پائے گئے ہیں وہ مسکن ہے ہوالہ کی حیثیت رکھتے رہے ہوں
 ہا اور کسی قسم کے مذہبی عبادت خانے ہوں مگر ان میں
 اس وقت کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ گئی ہے ' جس سے
 ان کی فرض صحیح صحیح طور پر متعین کی جا سکے -
 ورنہ نہ ایسی کوئی یادگار موجود ہے جس کے آثار سے یہ وثوق
 اس کے مذہبی یا مقدس ہونے پر اصرار کیا جا سکے - البتہ
 اس وقت کے لوگوں کے مذہب کے بارے میں اگر کوئی رائے قائم
 کی جا سکتی ہے تو اس کے لئے وہ شہریں ہیں جو اس خرابے
 میں بے شمار موجود ہیں یا تانبے کے پتھر یا سنی ' دھات اور
 پتھر کے مجسمے ہیں جو ادھر ادھر پڑے ہوئے ہیں -

یہ سامان کتنا ہی کم اور کتنا ہی حقیر کہیں نہ ہو لیکن
 ہندوستان کے مذہب کے بارے میں ان شائقین علم کے لئے بھعد
 لہنتی ہے جو آریاؤں سے قبل ہندستانی مذہب و معتقدات کے
 بارے میں کچھ ثبوت و شہادت بہم پہونچانا چاہتے ہوں - یہ
 صحیح ہے کہ ان معتقدات کا بڑا حصہ ویدک لٹریچر اور وید
 کے زمانہ مابعد کے لٹریچر میں موجود ہے - لیکن معلومات کا
 یہ بڑا ذخیرہ آریہ زمانہ اور غیر آریہ زمانے کے معتقدات میں
 صحیح صحیح طور پر امتیاز کرنے میں معین ہوگا - اُس
 وقت تک اہل علم کی جو کوششیں آریہ اور غیر آریہ معتقدات

کے تعین میں صرف ہوئی ہیں وہ بہت کچھ اختلافی ہیں ۔
 ساندر ولوس اور ہاپکلس نے عام مسلمات کو پیش نظر رکھ کر
 یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہندو مذہب میں تدریجی یا آریوں
 سے قبل کی دوسری نسلوں کے معتقدات اگر کچھ شامل ہوئے ہیں
 تو وہ بہت ہی کم ہیں بلکہ اتنے کم ہیں کہ ان کو کوئی
 اہمیت نہیں دی جا سکتی اور جو ہیں بھی وہ ہندوؤں کے
 بہت ہی وحشی طبقوں سے تعاقب رکھتے ہیں ۔ لیکن برخلاف
 اس کے اوپرٹ نے غیر آریوں کے مذہب کو اس سے بالمدتر درجہ
 دیا ہے ، وہ لکھتا ہے کہ وہ (غیر آریہ) آسمان کے ایک
 قادر مطلق ہستی پر عقیدہ رکھتے تھے اُسی طرح تقریباً اُسی
 طاقت کی ایک زمین کی دیوی کو بھی ماننے تھے ، یہ دو کے
 دونوں اُن اچھی اور بری روحوں پر ، جو انسانوں کو ستاتی ہیں ،
 اور تمام آدمیوں اور دنیا پر حکومت کرتے ہیں ۔ اُسی کے ساتھ
 مرنے کے بعد تلامس کا بھی عقیدہ تھا ۔ ان دونوں نظریوں میں
 کون سا نظریہ قرین عداوت ہے ، اس کا فیصلہ اُن یادگاروں سے
 ہو سکتا ہے جو آریوں کے زمانے سے قبل کے برآمد ہوئے ہیں ۔ اور
 اُسی وجہ سے ہڑپا اور موہنجودارو کا یہ نہا مسالا اتنی اہمیت رکھتا
 ہے ۔ اس کی اہمیت اُس وقت یقیناً اور بڑھ جائے گی جب کہ
 ان چیزوں پر لکھ ہوئے گتیم پوری طور پر پورے لئے جائیں گے ۔
 اس تصہد کے بعد موہنجودارو کے بتوں وغیرہ کا ذکر کیا
 گیا ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ موجودہ ہندو
 مذہب کے اکثر معتقدات انہیں قدیم معتقدات کا پرتو ہیں ۔
 اس سلسلے میں سب سے پہلی چیز مہا مائی کی مورت ہے ۔
 اُس کے بارے میں لکھتے ہیں :—

مہا مائی

”یہاں کی تمام چیزوں میں سے جس چیز
 مہا مائی کی شکل پر سب سے پہلے توجہ مائل ہوتی ہے وہ مٹی
 وغیرہ کی صورتیں ہیں۔ یہ صورتیں موہنچوداڑو
 اور ہڑپا دونوں مقامات پر پائی گئی ہیں اور اُس کے ہمسایہ
 ملک بلوچستان میں بھی اُس کے نمونے دستیاب ہوئے ہیں۔ ان
 میں سے کچھ صورتیں تو ایسی ہیں کہ گویا کوئی عورت آنا
 گوندہ رہی ہے یا دوڑتوں کی ٹوکری بغل میں لئے ہوئے ہے۔
 صورتوں کی یہ قسم غالباً پہلے کی کوئی قسم ہے جس میں
 کوئی مذہبی منہوم پہاں نہیں ہے۔ دوسری صورتیں ایسی
 ہیں کہ جیسے کوئی عورت گود میں بچہ لئے ہوئے ہے یا حمل
 کی حالت میں ہے۔ ممکن ہے کہ اس طرح کی صورتیں زمانہ
 حمل میں نڈر و نیاز کی غرض سے طیار کی جاتی ہوں۔
 اس لئے کہ یہ امر اچھی طرح معلوم ہے کہ ہندوستان کے بعض
 حصوں میں، حاملہ عورت، نوزائیدہ بچہ اور لاش کے بارے میں
 ایک خاص مذہبی احتیاط ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور حاملہ
 عورتوں اور بچوں کے لئے یہ اندیشہ رہتا ہے کہ ناپاک اور خراب
 روحوں اُن پر حملہ نہ کریں۔ بہر صورت مٹی کی ان صورتوں
 کا کثیر حصہ ایک نمایاں لہکن یکساں وضع و قطع کا ہے۔
 یعنی ہر عورت تقریباً برہنہ کھڑی ہوئی ہے اور ایک پتکا سا
 اپنی گرد باندھے ہوئے ہے ایک سر بلند، نلے میں کچھ حلقہ سا
 پروا ہوا اور ایک لمبا ہار، یہ ہے اُن کا کل سامان آرائش۔
 اکثر صورتوں کے کانوں کا زہور گھونگھ کی طرح پیالہ نما سا

ہے، جو معلوم ہوتا ہے کہ کسی فہم سے سر کے دونوں جانب اتکا ہوا ہے، اس کے اوپر سز بلند کم و بیش کچھ ہلال کی شکل کا ہے۔“

یہ ہے سرجان مارشل کا بیان مہا مائی کی اُن صورتوں کے بارے میں جو موہنجودادو میں پائی گئی ہیں۔ اس کے بعد بلوچستان اور مغربی ایشیا وغیرہ میں مہا مائی کی جو صورتیں کچھ خفیف تغیر و تبدل کے ساتھ دستیاب ہوئی ہیں، اُن کا ذکر کیا گیا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ:—

”ہندوستان سے زیادہ کسی ملک میں ”مہا مائی“ کی پرستش کا خیال قدیم ترین زمانے سے اتنا مستحکم طور پر قائم نہیں ہے، کوئی موضع اور کوئی قریہ ایسا نہیں ہے جہاں اس کا استہان نہ ہو۔ ہر گاؤں میں کچھ مخصوص دیویاں ہوتی ہیں جن کی پوجا ہر امیر و غریب باشندہ کرتا ہے، لیکن مانا یا مہا مائی ”پریکرتی“ کی مرادف سمجھی جاتی ہے اور جس کی مزید ترقی یافتہ صورت ”شکٹی“ کہلاتی ہے، اسی کے نمائندے ”گراما دیوتا“ کہلاتے ہیں، گاؤں کی متفرق دیویاں بھی جن کے نام اور جن کے کام مقامی اعتبار سے کتنے ہی مختلف کہیں تھے ہوں دراصل اسی طاقت کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ بہر صورت اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ غہر آریہ آبادی میں قومی دیویوں کے ضمن میں اس کی حیثیت بہت نمایاں رہی ہے۔ قدیم فرقوں میں اس کی عام مقبولیت اور پرستش کے علاوہ یہ امر بھی خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہے کہ اس کی پوجا کے تقریبوں اور تہواروں میں سربراہی، برہمنوں کو نہیں

بلکہ نہجی ذات کے لوگوں کو سپرد کی جاتی ہے، ان میں سے بھی کسی قدیم ترین فرقے کے آدمی کو تلاش کیا جاتا ہے جس کی بابت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ دیوی کو خوش کرنے کی تدبیروں سے واقف ہے۔ کچھ ایسے فرقے جو آریوں کی آمد سے بہت قبل کے ہیں اور جو دراصل ہندو مذہب میں بھی داخل نہیں ہیں، ان میں اس ماہی کی پوجا خصوصیت کے ساتھ بڑے دھرم سے ہوتی ہے قدیم آریوں کے بارے میں خواہ وہ ہندوستان کے ہوں یا کہیں اور کے، یہ مثال کہیں نہیں ملتی کہ انہوں نے کسی دیوی کو الوہیت کا اتنا بڑا درجہ دے دیا ہو جو ماہی کو دیا جاتا ہے۔ ویدک علم الاصلام میں دیویوں کی حیثیت ایک مانتھت کی سی ہے، یہ صرف دیوتا ہیں جن کی بزرگی اور عظمت کے باعث دیویوں کا اثر تسلیم کیا گیا ہے۔ ویدک آریوں کی زمین کی دیوی (پرتھوی) قدیم لوگوں کی ماہی سے بالکل مختلف تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ رگ وید میں بھی دیوی ہی تسلیم کی گئی ہے، کبھی تلہا کبھی آسمان (آکاش) کے ساتھ۔ اور اُس سے برکت کی دعا بھی مانگی گئی ہے، لیکن اُس کی پرستش قدیم دیوی (ماہی مائی) کی طرح اُس وقت سے کی جانے لگی جب سے آریہ اور آریہ سے قبل کے لوگوں میں باہم خلط ملط ہوا۔ ہویا میں بھی جو مہرین دستیاب ہوئی ہیں ان سے بھی ”ماہی مائی“ کی پرستش کا کافی ثبوت ملتا ہے۔ مہر کی دوسری جانب ایک مرد اور ایک عورت کی تصویر ہے، مرد کے داہلے ہاتھ میں ہنسیہ کی طرح کا ایک چاقو ہے اور عورت بٹھکی ہوئی دونوں ہاتھ اُٹھائے ہوئے گویا

پلانا مانگ رہی ہے اور مرد گویا اس کو مار ڈالنے کا قصد کر رہا ہے۔ اس منظر سے یہ معقول طور پر متوجہ نکلا جا سکتا ہے کہ یہ انسان کی قربانی کی طرف اشارہ ہے۔

مہا مائی کے ذکر کے بعد ایک دیوتا کا ذکر ہے جو ہندو مذہب کے شہو یا مہوش سے بالکل مشابہ ہے، سر جان مارشل کی تحقیقات یہ ہے کہ شہو کا خہال بھی آریوں میں اس شہو آریہ نیکل سے ماخوذ ہے جس کا ثبوت آئمہ چل کر نہایت شرح و بسط سے دیا گیا ہے بھر صورت اس دیوتا کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:—

دیوتا

”مہا مائی“ کے ساتھ ساتھ ایک دیوتا شہو کی طرح بھی ہے جو تابخی شہو کے مسائل ہے، اس کا دیوتا کی تصویر ایک بہت ہی بھٹی سی مہر پر ملتی ہے، مسٹر میک نے ابھی حال ہی میں اس کے حالات پر روشنی ڈالی ہے، یہ دیوتا جس کے تین چہرے ہیں ایک ہندوستانی نشت پر ممکن ہے، بھٹہلے کا خاص انداز ہے جسے یوگ کا طریقہ کہنا چاہئے، دو زانو، ایڑی سے ایڑی ملی ہوئی، پیچھے نہچے کی جانب جھکے ہوئے، شانے پھلے ہوئے اور ہاتھ اور انگلیوں آئمہ کی جانب گتھلوں پر لٹکے ہوئے ہیں۔ کلائی سے لے کر بازوؤں تک بازو بلند ہیں، جن میں سے آئمہ چھوٹے اور تین بڑے ہیں۔ اور کمر کے گرد بھرے بلند بلندے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ سر پر دو سینگ ہیں جو سر بلند سے ملے ہوئے ہیں۔ اس دیوتا کے دونوں طرف چار جانور ہیں، ایک ہاتھی،

وہ اُس کی یوگ کی نشست ہے۔ شیو کو جوگہوں کا شاعرزادہ مانا گیا ہے، وہ سادھو، تہسوی اور تہاگی تسلیم کئے جاتے ہیں بلکہ اُن کا نام ہی ”مہا یوگی“ بتایا جاتا ہے۔ یوگ کی مخصوص غرض یہ ہے کہ ذہلی ورزشوں اور یکسوئی قلب کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کی جائے، لیکن اسی ذریعہ سے ماقبۃ الفطرت طاقتیں بھی حاصل کی جاتی ہیں اور اسی لئے کچھ دنوں کے بعد یوگہوں کے ساتھ خرق عادت کا خیال وابستہ ہو گیا۔ شیو مت کی طرح یوگ کا تعلق بھی آریہ زمانے کے قبل کے لوگوں سے ہے۔ اس لئے کہ راء بہادر رام پرشاد چندا نے اس دیوتا کی آنکھوں کے بارے میں خصوصیت کے ساتھ توجہ دلائی ہے کہ یہ یوگ کی حالت سے مشابہ ہے، اس کے علاوہ تہن اور شہریں جو دستیاب ہوئی ہیں ان پر جو تصویریں منقش ہیں اُن کی نشست، اور ان کے انداز سے بھی یوگ کی حالت کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں بظاہر تھوڑا سا اختلاف معلوم ہوتا ہے مگر دراصل یہ ایک ہی دیوتا کی تصویریں ہیں۔

تہسوی بات قابل لحاظ یہ ہے کہ شیو صرف

میشیوں اور
جانوروں کا مالک یوگہوں کے شاعرزادے ہی نہیں ہیں بلکہ اُن کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ میشیوں

اور جانوروں کے مالک (پسربتی) بھی ہیں۔ اس تخیل کی تصدیق اُن جانوروں سے ہوتی ہے جو موہنجودادڑ کے دیوتا کے گرد دکھائے گئے ہیں، ’معلیٰ ہانہی‘، ’چیتا‘، گھنڈا اور بھیہنسا۔ تاریخی زمانے میں پسربتی کے لقب کے معلیٰ میشیوں کے مالک کے تھے اور مشابہت کی بنا پر ”پسو“ سے مراد انسانی گروہ

سے لی گئی جس کے مالک یا چرواہے شہو ہیں۔ لیکن وہ بد مفکروں
میں پسو کے معنی چنگلی جانوروں کے لئے گئے ہیں، اس لئے معقول
طور پر یہ نکتہ نکالا جا سکتا ہے کہ اُس وقت اس دیوتا کو پالتو
جانوروں کا نہیں بلکہ چنگلی جانوروں کا مالک سمجھا جاتا تھا۔

چوتھی صفت جو اس شہو معلوم دیوتا اور
شاخ الوہیت اور شہو کو معاً متحد کرتی ہے وہ اُس کے سر کے
توسل
دو سینک ہیں، اس طرح کے سینک موہنجودادو

کی دوسری صورتوں اور شہوہوں میں بھی پائے گئے ہیں، جن
سے بلا شبہ یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سینکوں کا کوئی خاص
مقدس مفہوم ہے۔ اور یقیناً یہ دیوی اور دیوتا کے خاص علامات
و نشانات ہیں، بعض حالتوں میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ
پروہت وغیرہ کے علامات ہیں، لیکن یہ، شاخ یا سینک کسی
خاص دیوی یا دیوتا کا نشان یا وصف نہیں ہے، یہ ایک
دیوی یا دیوتا کو دوسری دیوی دیوتا سے امتیاز گئے جانے کے
لئے بھی نہیں ہے۔ لیکن آریہ زمانہ سے قبل کا یہ نشان
الوہیت، گو عام طور پر ویدک آریہوں میں قبل نہیں کیا گیا
لیکن وہ مطلقاً نیست و نابود بھی نہیں ہو گیا۔ گذشتہ
پانے میں اس نے توسل کی صورت اختیار کر لی اور اس شکل
میں وہ شہو کی ایک خاص صفت بلکہ برابر قائم رہا۔ اگرچہ
اُس پر دوسرے مت والوں نے غاصبانہ طور پر قبضہ کر لیا مثلاً
ہودھوں نے اُس کو اختیار کر لیا جہاں یہ تین جواہرات (تری رتا)
کی تثلیث بن کر رہا۔ غرضکہ یہ نشان گو بجائے خود قابل
توضیح و تشریح ہو لیکن اُس زنجیر کی یقیناً یہ ایک کڑی
ہے جو اس دیوتا کو شہو سے ملاتی ہے۔

اب آخر میں وہ ہرن وہ گئے جو اس دیوتا
تخت کے پاس کے تخت کے قریب دکھائے گئے ہیں - اسی طرح
کے دو ہرن قروں وسطی کے شیو کی صورتوں میں
بھی دکھائے گئے ہیں خصوصاً جب وہ "دکشا مورتی" یا "یوگ
دکشا مورتی" کے انداز میں دکھائے گئے ہوں - اور اسی طرح
انے ہاتھ میں ایک ہرن (مرا) بھی دکھایا گیا ہے - تخت
کے پاس دو ہرنوں کو دیکھ کر بودہ کے تخت کے پاس کے ہرن
"دھرماکرا" کے موقع کے یاد آ جاتے ہیں - یہیں پر اُن کا
پہلے وعظ ہوا تھا - ہندوستان کے بودہ زمانے میں ہرنوں کو
نمایاں کرنے کا استدر رواج تھا کہ ہم اس غلط فہمی کے لئے شاید
معدور تھے کہ ہرنوں کا تخیل شیو مت والوں نے بودہوں سے مستعار
لیا - لیکن اب یہ شہادت ملتی ہے کہ یہ خیال اُس سے بھی قبل
کا ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ خود بودہوں نے اسے دوسروں سے
جاصل کیا جیسا کہ انہوں نے اور باتوں بھی اُس زمانے کے دوسرے
مذہب سے حاصل کی تھیں -

پتھروں کی پرستش اور شاکت مت

آرین زمانے کے ماقبل کے شیو کی بابتہ جو مباحث درج ہیں
ان کے بعد پتھروں کی پرستش کا ذکر ہے ' اس سلسلے میں تین قسم
کے پتھروں کا بیان ملتا ہے جنکے بارے میں یہ قیاس کیا جاتا
ہے کہ موہنجودادڑ کے لوگوں میں ان کی پرستش ہوتی تھی -
چنانچہ لنگ اور ہونی کی پرستش کے سلسلہ ذکر میں "مہامائی"
اور شیو کی طرف دوبارہ توجہ منعطف کرائی گئی ہے - اس بحث
میں تخلیق کا فلسفہ "شکتی" "پُرش" اور "پریکرتی" کی

وضاحت کرتے ہوئے اس امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہے کہ اس وقت کا شاکت مت بھی اپنے معتقدات و خیالات میں آدیں زمانے کے ماقبل کے خیالات و معتقدات کا بہت کچھ دھین ملت ہے ۔

درخت کی پرستش

ایک شہر کے دیکھنے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں درخت کی بھی پرستش کا رواج تھا ، چنانچہ شہر کے سرے پر درخت کی دو شاخیں نہم دائرہ کی شکل میں زمین کو چھوتی ہوئی دکھائی گئی ہیں ، ان دونوں شاخوں کے درمیان دیوتا کی صورت ہے ۔ دیوتا کی ہٹ کڈائی یہ ہے : ایک بڑھلہ کھڑا ہوا شخص ، بال بہت لائے ، توسول والے سہنگ اور بازو بند جس کو دیکھکر مذکورہ تین چہروں والے دیوتا کا تصور ذہن کے سامنے آ جاتا ہے ۔ درخت کے سامنے ایک ملت مانگنے والا نہم قد اسدہ ہے ، اسکے بال بھی لمبے ہیں اور سہنگ اور بازو بند بھی دیوتا ہی کی طرح کے ہیں ، صرف اتنی بات زائد ہے کہ سہنگ کے درمیان ایک طرح کی کلفی سی معلوم ہوتی ہے ۔ اس ملت مانگنے والے کے پیچھے ایک مرکب قسم کا جانور کھڑا ہے مرکب سے مراد یہ ہے کہ نصف سائد اور نصف بکرا ، اور چہرہ بالکل آدمی کا سا ۔ اس ہٹ کی مشابوہ کی تصویر ہو یا اور موہنجودادو میں عام طور سے دیکھی گئی ہے ۔ نیچے کھیت میں سات سورتوں کی ایک قطار نظر آتی ہے جنکے لباس گہٹوں تک ہیں اور سروں پر کلفیاں معلوم ہوتی ہیں ۔ درخت کی پتھوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ درخت پھل کا ہے ، جسکی پرستش اب تک تمام ہندوستان میں کھجانی ہے جسے کوئی ہندو کالے یا نقصان

پہونچانے کے لیے طہار نہیں ہوتا اور جسکے سائے تلے وہ کسی طرح کی جھوٹی بات کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا ۔

یہی وہ درخت ہے جسکے نیچے بودہ نے گہان
 شہر مقد حیات کی روشنی حاصل کی تھی - مہنجودارو میں بھی
 اس درخت کو علم و حیات کا درخت سمجھتے تھے
 یا نہیں؟ ہمارے پاس اس علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے - لیکن بہر صورت
 اس کا وجود بے معنی نہیں ہے کیونکہ پھل کا درخت جو بودہ
 کے زمانے سے لیکر اس وقت تک ہندوستان میں اتنی اہمیت
 رکھتا رہا ہے وہ بابل میں بھی ”شجر حیات“ سمجھا جاتا تھا ،
 ہو یا اور مہنجودارو میں اس کی موجودگی اس امر کی کافی
 دلیل ہے کہ اسکی روایتی اہمیت آدین زمانے سے قبل کی ہے -
 درخت کی شاخوں میں جو چہرہ دکھایا گیا

درخت کی دیوی ہے وہ بہت چھوٹا ہے اور تصویر بھی کچھ مٹی
 مٹی سی ہے ، لیکن اس بڑھتے وجود کے بارے
 میں دیوتا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ، اگر اس امر کو
 ملحوظ رکھیں کہ ہندوستان میں درختوں پر عموماً دیویاں ہوتی
 ہیں نہ ہی یہ کہ شہر پر جو دوسری شکلیں دکھائی گئی ہیں
 وہ صورتوں کی ہیں ، یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ درخت
 کی شاخوں میں جو چہرہ دکھایا گیا ہے وہ بجائے کسی دیوتا
 کے دیوی کا چہرہ ہے - ملت مانگلے والے کے قریب جو مرکب
 قسم کا جانور کھڑا ہوا ہے اُس کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا -
 دوسری شہروں پر جہاں اسی قسم کا منظر دکھایا گیا ہے وہاں
 بکرا یا اور کوئی پہنکوں والا جانور دکھایا گیا ہے جو کبھی تو
 ملت مانگلے والے کے پیچھے ، اور کبھی دیوی اور ملت مانگلے

ملتی ہے ، درختوں کو یا اور کسی چھوڑ کو انسانی شکل و صورت سے متصف کر دینا ہندوستانوں کے لئے کبھی عجیب اور مشکل نہیں رہا ہے ، ہندوستانوں کا یہ عام خیال ہے کہ ہر درخت اور پودا ایک شخصیت رکھتا ہے اور اُس میں روح ہے اور اُس لئے اُس کے ساتھ ایک فی ہوش انسان کا سا پرتاؤ کیا جاتا ہے ۔ مثال میں اُس کو یوں سمجھئے کہ جب کوئی درخت کاٹا جاتا ہے تو سب سے پہلے اُس درخت میں جو روح ہرتی ہے اُس سے معافی مانگ لی جاتی ہے ۔ گوند کا غہر آریہ فرقہ رات میں درخت کو ہرگز نہ ہلائے گا ، اور اُس کا پھل پھول بھی رات میں توڑنا پسند نہ کرے گا تاکہ درخت کی روح کو سولے میں تکلیف نہ ہو ۔ بعض غہر آریہ فرقوں میں یہ دستور ہے کہ عورتیں اپنے خاوند سے بیاہ جانے سے پہلے کسی درخت سے بیاہ دی جاتی ہیں ۔ جس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ دولہا دولہن بھی بالکل ہرے بھرے رہیں ۔ درختوں کا آپس میں بھی بیاہ کیا جاتا ہے اور تلشی کا مقدس پودا ہر سال بیاہا جاتا ہے ، اکثر اس موقع پر پوجا پات ہوتی ہے اور سالگرام پتھر کو بھوگ بھی دیا جاتا ہے ان حالات میں درخت خود ایک دیوتا تسلیم کیا جاتا ہے اور اُس کی پوجا کی جاتی ہے ۔ اور اُس میں کوئی شک نہیں کہ سلسلہ کی ان مہروں میں یہی چھوڑ دکھائی گئی ہے ۔

جانوروں کی پرستش

"جانوروں کی پرستش کے بارے میں جو شہادتیں موهلچودازر میں ملتی ہیں وہ درختوں کی پرستش سے کہیں زیادہ ہیں ۔

شہر اور پتھروں کے نقوش اور مختلف قسم کی مٹی کی مورتوں کے سلسلے میں اس طرح کے جو جانور ہمارے سامنے آتے ہیں ان کو تین قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے - (۱) وہ جن کی حیثیت اساطیری اور انسانی ہے (۲) وہ جن کا اساطیری اور انسانی ہونا بحث طلب ہے (۳) بالکل قدرتی قسم کے جانور - اس پہلی قسم میں مختلف طرح کے عجیب عجیب جانور ہیں ' ان میں سے ایک آدمی کے سے چہرے کا بکرا یا بھڑو ہے - ممکن ہے کہ اس سے بھی مرکب مطلق زائد مرکب قسم کے جانور ہوں مثلاً کچھ بکرا ' کچھ بھڑو ' کچھ ساند اور کچھ آدمی ' ہم نے ابھی درخت کی دیوی کے سلسلے میں اس کا ذکر کیا ہے جہاں ہم نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ کوئی چھوٹی قسم کی دیوی ہے جو پرستش کرنے والے اور اصل دیوی میں ایک درمیانی کی سی حیثیت رکھتی ہے - ہمارا یہ خیال ' ممکن ہے صحیح - نہ ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ قربانی یا چڑھارے کا کوئی جانور نہیں ہے ' اور اسی طرح کے دوسرے جانور جو ایسے موقعوں پر دکھائے گئے ہیں ان کا مصرف بھی یہی ہے ' بالکل اسی طرح عراق میں بھی انسان کے چہرے کا شہر پایا گیا ہے جسے دیوی یا دیوتا تسلیم کیا گیا ہے -

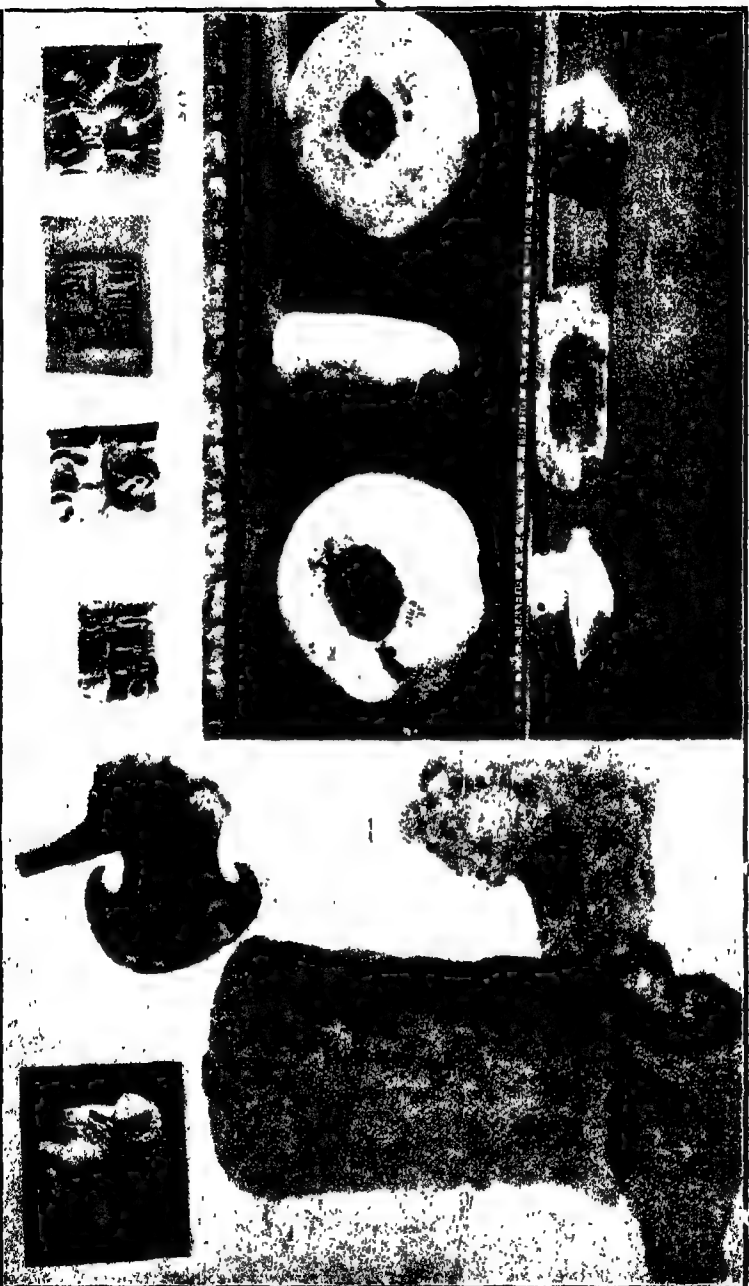
اسی سے قریب لیکن اس سے پیچھے تو صورت دیو
 اُس مرکب جانور کی ہے جو بھڑا ' بکرا ' ساند اور ہاتھی سبھی کچھ ہے - ایک مہر پر دیوتا یا دیو کی تصویر ہے جس کی نصف انسان اور نصف بھل کی صورت ہے ' یہ ایک

سہلنگ والے چیتے پر حملہ کر رہا ہے - عراق میں بھی ایک دیوتا نصف انسان اور نصف سائنڈ کی صورت کا مانا جاتا تھا -

نہم انسان اور نیم جانور کی قسم میں غالباً ناک بھی آتا ہے - اسی مہر پر جس کا ابھی ذکر کیا جا چکا ہے ، کلا سائپ ملت مانگلے والے کے آگے دکھائی دیتا ہے اور اُس کی دُم ملت مانگلے والے سے لپٹی ہوئی دکھائی گئی ہے - بہر صورت معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ ملت مانگلے والا غالباً خود ناک ہے - وہدک زمانے میں ناک کا عقیدہ نہیں پایا جاتا لیکن زبید کے ہندوستانی ادبیات میں یہ بہت نمایاں ہے ، اور ناک کی تصویر یا مجسمہ کو کسی دیوی یا دیوتا کے سامنے اظہار عقیدت کرتا ہوا دکھانا ہندوستانی فن کاری کا محبوب ترین نمونہ سمجھا جاتا ہے ،

وہ جانور چلکا اساطیری و افسانوی ہونا ہلوز بحث طلب ہے اُن میں کچھ سائنڈ اور بھیڑیے وغیرہ ہیں جن کے صرف ایک ہی سہلنگ ہونا دکھایا گیا ہے ، ممکن ہے یہ بالقصد کہا گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نقش کرنے والوں نے جانور کا رخ ایسا قائم کیا جس سے صرف ایک ہی سہلنگ کا نمودار ہونا ممکن تھا - لیکن اسی کے ساتھ جب ہمارا خیال ہندوستان کے اس قدیم روایتی بھل کی جانب مائل ہوتا ہے جس کے ایک سہلنگ ہونا بقایا جاتا ہے تو ہمیں خیال ہوتا ہے کہ موملجودار کے لوگوں نے عمداً ایک سہلنگ کا جانور دکھایا ہے - اس ایک سہلنگ کے جانور کا ذکر ہندوستان کی دیہاتی کہانیوں میں بکثرت ملتا ہے ، اور وشلو کے لقب ”یک سونکا“ سے زمانہ تاریخ سے قبل کے اس قدیم جانور کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے - تیسری

قسم اصلی جانوروں کی ہے مڈل بھیلسم ، ساند ، گیلڈا نا ، بھیر
کوہان نا ساند ، چیتا ، اور ہلدستانی ہاتھی ، ان کے علاوہ اور
قسم کے جانور بھی مہروں پر ملقوش پائے گئے ہیں مثلاً بھیرا ،
سور ، کتا ، بندر ، ریچھ ، ہرن وغیرہ ، اسی طرح طوطہ وغیرہ
کی قسم کی چڑیاں بھی پائی گئی ہیں ان سب کے نقوش کچھ
تو تازہ کے پتروں پر پائے گئے ہیں اور کچھ مورتوں کی صورت
میں ہیں ، ان میں سے کچھ مورتوں جو متی کی ہیں وہ پتھرا
بچوں کا کھلونا معلوم ہوتی ہیں بقیہ جتنی ہیں ان میں
یا تو کوئی مذہبی مقدس منہم پلہاں ہے یا ان کی حیثیت
کچھ طلسماتی سی ہے ۔ غرض یہ تمام تصویں اور مورتوں ، جو
تقریباً تمام مکانات کے گرد پائی گئی ہوں ان سب کا تھپک
تھپک مقصد کیا ہے ؟ اس کا جواب دینا مشکل ہے ، مگر اسی
قسم کی دوسری مہروں پر جب ہم مذکورہ عجوب و غریب دیوی
اور دیوتاؤں کے نقوش پاتے ہیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے
کہ یہ حقیقی و غیر حقیقی یا نصف حقیقی جتنے جانور ہوں ان
سب کا کوئی نہ کوئی مذہبی منہم ضرور ہے ، یہ کہنا کہ ان
جانوروں کو جو مذہبی اہمیت دیجاتی تھی اُس کا درجہ کیا
ہے ؟ یہی کون زیادہ مقدس سمجھا جاتا تھا اور کون کم ۔ تو ہمیں
یہ اعتراف کرنا پڑیگا کہ ہمارے پاس اس تصریح کے لئے قوی وجوہ
موجود نہیں ہیں ، کسی چھڑ کو مذہبی تقدس یا اہمیت دینا ، او
اس کی پرستش کرنا ، ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے ، مثلاً کسی
جانور کو سعد یا نجس سمجھنا ، اس کی پرستش کرنا نہیں
ہے ، یا مثلاً آج بھی ہلدوستان میں مچھلیوں کو آٹا دیا جاتا ہے ،
اسی لئے کہ وہ اُس مقام پر آباد ہوں جہاں ان کے آبا و اجداد



۳۴ (ب) اور دیگر اشیاء جو سولہویں صدی میں دستیاب ہوئیں۔
(گورنمنٹ آف قریبہ کی اجازت سے)

کی ”روحیں ہیں“ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اُن کی پرستش کی جاتی ہے، ”نظر بران ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ مرکب جانوروں کی مورتیاں“ (جلکے چہرے انسانوں کے دکھائے گئے ہیں) تھیں چہروں کی مورتیاں، اور درخت کی دیویاں تو پوجی جاتی تھیں، اسی طرح بڑے جانور مثلاً ایک سینگ کے ”بھیلے“ چیتے، ”ہاتھی“ گھنگدے، اور گھوڑاں وغیرہ کو بھی ایک طرح کا دیوتا سمجھا جاتا تھا اور بقیہ جانوروں کو کسی نہ کسی تخیل و توہم کے ماتحت صرف مذہبی اہمیت دی جاتی تھی۔ مثلاً پہلے چیتے کو مہامائی کی سواری سمجھا جاتا تھا بلکہ یہ خیال اب بھی ہندوؤں میں موجود ہے، مہامائی کی یہ سواری، ”مہامائی سے علیحدہ کوئی چیز نہیں سمجھی جاتی بلکہ مہامائی جب غصہ و عتاب کی حالت میں ہوتی ہے تو وہی چیتے کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ بہار کے گوندوں میں اُس کو ”وگھٹی دیوی“ کہتے ہیں، بھیلوں کا بھی اسی طرح کی ایک دیوی پر عقیدہ ہے جس کو وہ لوگ ”واگھٹا کلور“ (یعنی شاہزادہ شیر) کہتے ہیں اور جس کو پہلے ”شواب اور بھڑ نڈر کے طور پر پھس کی جاتی ہے۔ کھانڈوں میں یہ ”زمین کی دیوی“ بجائے چیتے کے ہاتھی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور ایک زمانہ ہوا کہ اس شکل میں اس کو انسان کی قربانی بھی پھس کی جاتی تھی۔ ہندوستان کے آدین زمانے میں ہاتھی کو ”ایراوت“ یعنی اُندر کی سواری کہا جاتا تھا، لیکن اس کی پرستش گلیش یا گلیتی (یا بہ الفاظ دیگر عقل کا دیوتا اور مجسمہ خرقہ بختی) سمجھ کر پرستش کی جاتی ہے۔ گلیش کو شہو کا بڑا لڑکا سمجھا جاتا ہے جو پاروتی

کے بطن سے ہے ' اس کی پرستش شمال میں عام طور پر رائج ہے اور جنوبی ہندوستان میں تو اُس سے عقیدت بہت ہی شدید ہے ۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ دیوتا غیر آریئن زمانے کا ہے ۔

گیلڈا آجکل ملک کے بڑے حصے سے ناپید

گیلڈا ' بھیسا ہو گیا ہے اور اس کے قدیم تقدس کی کوئی اور سائنہ

شہادت موجود نہیں ہے ' لیکن تاہم یہ امر ملحوظ

دکھانے کے قابل ہے کہ " لہوتا ناگا " اب تک گھنڈے کی ہتھی

اچھ کھیتوں کے قریب اس فرض سے دفن کیا کرتے ہیں کہ اُن کا

خیال ہے کہ اُس کی وجہ سے کھیت کی پیداوار زیادہ ہوگی ۔

بھینسا ' موت کے دیوتا سے متعلق سمجھا جاتا ہے ' اسی لئے

ایک پرہیزگار ہندو اُس کو ہل میں اور گاڑی میں جوتنا پسند

نہیں کرتا ۔ وہ پانی کا سیاہ دیو سمجھا جاتا ہے ' اور " بھینساسر "

کے نام سے اُس کی پرستش بھی ہوتی ہے ۔ سائنہ ' کوہان والے

اور بندر کوہان والے دونوں شہر سے متعلق سمجھے جاتے ہیں '

اور شہریت کے لوگ اس کی روزانہ پرستش کرتے ہیں ' اور سال

میں ایک مرتبہ تھوہار کے موقع پر تو تقریباً تمام ہندو اُس

کی پوجا کر لیتے ہیں ۔ سائنہ کو داغ کر شیو کے نام پر آزاد

کر دینا بھی بہت بڑا کار ثواب سمجھا جاتا ہے ' اور اُس کے

بارے میں یہ بھی عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد دوسرے عالم میں

یہ سواری کا کام دے گا ۔

قدیم غیر تاریخی زمانے میں ان جانوروں کی یقیناً پرستش

ہوتی تھی جس کا ثبوت سلدہ ' پنجاب بلوچستان ' ہوپا اور

موہنجودارو سے نکلی ہوئی متی کی سورتوں سے ملتا ہے ' البتہ

یہ امر بحث طلب ہے کہ آیا اُس زمانے میں بھی سائنہ تھیں

چھروں والے دیوتا سے جس کو میں نے شیو کا ہمشکل بتایا ہے ، متعلق تھا یا نہیں ، اس کا کوئی قطعی ثبوت تبھی ملتا لیکن یہ تو یقینی ہے کہ اُس کی پرستش اُس زمانے میں رائج تھی اور زمانے مابعد میں شیو مت والوں نے بھی اُس کو اختیار کر لیا ۔
گھڑیاں کو گلکا کی اسی طرح سواری کہا جاتا

گھڑیاں
ہے جس طرح کچھوے کو جسٹا کی ، سچھلی کی طرح اسے بھی بعض مقدس نالابوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے ۔ اور بعض مقامات پر اس کی پرستش بھی ہوتی ہے ، صوبہ متوسط کے ”سونجھر“ لوگ گھڑیاں کو زندہ پکڑ کر اس کی پوجا کرتے ہیں اور جب پوجا کی رسم ادا ہو جاتی ہے تو اُسے پھر لے جا کر دریا میں چھوڑ دیتے ہیں ۔ بڑودھا کے بعض جنگلی لوگوں میں یہ رواج ہے کہ لکڑی کا گھڑیاں بننا کر دو کھمبور میں لٹا دیتے ہیں اور وقتاً فوقتاً اس کی پوجا کیا کرتے ہیں ۔ گھڑیاں کی دو قسمیں ہیں ، ایک گھڑیاں دوسرا مگر ، چلناچلنے ان دونوں کی پوجا ہوتی ہے اور ان کو ”گھڑیاں دیوتا کہا جاتا ہے ۔
بلندر دیوتا کی پرستش تقریباً تمام ہندوستان

بلندر دیوتا
میں رائج ہے ، اور مختلف غیر آریہ فرقوں میں بھی اس کا رواج عام ہے ، ہندوؤں کی شکل نصف انسان اور نصف بلندر کی ہے ، اسکی صورت اکثر شہروں ، گاؤں اور قلعوں کے پھاٹک پر حفاظت کے خیال سے لٹائی جاتی ہے ۔ یہ تعجب ہے کہ موہنجودادڑ میں اس کی کوئی صورت دستاب نہیں ہوئی ۔

پانی کی پرستش

پانی کے تقدس کے بارے میں اب تک کوئی قابل اطمینان شہادت نہیں مل سکی ہے لیکن موہنجودادڑ کے لوگوں میں اس

کا جو احترام کیا جاتا تھا اور انکی روزانہ زندگی اور مذہب میں اسکا حصہ جتنا ضروری سمجھا جاتا تھا اُس کا اندازہ فلسفیانوں اور نہانے دھوئے کے اُس عام انتظام سے کیا جا سکتا ہے جو تمام مکانات اور پبلک مقامات پر کیا جاتا تھا، گھنٹے کا زیادہ محفوظ طریقہ یہ ہے کہ موہنجودادو سے زیادہ کسی پرانے شہر میں نہانے دھوئے کا ایسا اہتمام نہیں ثابت ہوتا، اور یہ سخت اہتمام و انتظام ہی اُس کی دلیل ہے کہ یہ امر یقیناً مذہبی نقطہ خیال سے ضروری سمجھا جاتا تھا، اتنے زمانے کے بعد بھی یہ کہتا کہ نہانے پر اتنا شدید زور اور اصرار مذہبی فرائض کی بنا پر تھا غالباً عجیب نہ ہو، اسلئے کہ ایک غیر معین زمانے سے ہندوستان میں قلاب، چشمے اور دریاؤں کا فصل، مذہبی تخیل و معتقدات کی بنا پر رائج رہا ہے۔ ہر پڑھیزگار ہندو، علی الصبح کسی بہتے ہوئے چشمے میں غسل کرتا ہے اور اگر کوئی چشمہ و دریا نہ مل سکے تو قلاب، کلوئیں اور مکان ہی کے پانی پر اکتفا کرتا ہے، اس لیے کہ ایک دن کے کٹا صرف اسی طرح دھوئے جاسکتے ہیں۔ کسی مقدس جھیل مثلاً پشکر میں فصل کر لیتا تو گویا تمام عمر کے گدھاؤں کو دھو ڈالتا ہے۔ لیکن گو پانی ہندوؤں میں پاک اور پوتر سمجھا جاتا ہے لیکن اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے یہاں پانی کی پرستش کی جاتی ہے۔ پانی میں چونکہ پاک و صاف کر دینے کی طاقت ہے اس لیے وہ پوتر سمجھا جاتا ہے لیکن دریا کی پرستش اس سے بالکل علیحدہ چیز ہے۔

دریاؤں کی پرستش
کلتا اور جسدا کو مستقل دھوی سمجھکر ان کی پرستش کھجانی ہے۔ دریا پلنگھوں کا سب سے

ہوا مقدس مقام سلطنت ہی میں ہے ، پرستش کی یہ دھرم
 ممکن کہا بلکہ اغلب ہے کہ زمانہ تاریخ سے قبل کی ہے
 لیکن بغیر کسی پختہ ثبوت کے یہ دعویٰ کر دینا کہ ایہ
 ہوا بھی یقیناً بہت بڑی بے احتیاطی ہوگی ، اس لیے
 دریاؤں کی پرستش ویدک مذہب کی ایک نمایاں خصوصیت
 ہے اور یہ ممکن ہے کہ بجائے غیر آریوں کے آریوں نے اس تخیل
 کو ہندو مذہب میں داخل کیا ہو ۔ لیکن برخلاف اسکے
 خیال زیادہ قریں قیاس ہے کہ چونکہ دریا کی پرستش بہ
 عالمگیر رہی ہے اس لیے بعید نہیں کہ آریوں سے قبل کے لوگ
 نیز آریوں نے اسے بطور خود شروع کیا ہو ، اور واقعہ یہ ہے
 ابتدائی تریچہ سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان
 نے عام طور پر کنویں ، تالابوں ، چھیلوں اور ان میں بسنے والے
 درجوں کو جو تقدس دے رکھا ہے اسکا سراغ ویدک ماسخوں
 ہو سکتا ہے ۔

پانی کی اس طرح کی درجوں کا مظاہرہ
 فاک اور پانی ناگوں سے بھی ہوتا ہے ، اگر واقعی وہ ناگ ہیں
 کی درجیں مگر یہاں ایک بحث طلب مسئلہ سامنے آتا ہے
 وہ یہ ہے کہ فن کاری اور حکایات کی رو سے ناگوں کا پانی
 بہت بڑا تعلق ہے ، اور عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا مکان
 مانند گہرے سلندر میں یا چھیلوں اور دریاؤں کے عمیق حصوں میں
 بلاتے ہیں ۔ لیکن سانپ کی پرستش کئی طرح سے ہوتی ہے
 ان میں سے ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ پانی کی روح تسلیم کر
 جاتے ہیں ایک وجہ غالباً اُن کا عجیب و غریب زہریلا ہونا ہے ، اس
 لیے ممکن ہے کہ خوف کے باعث اُن کا مقدس ہونا تسلیم کیا گئے

ہو، پھر اُن کے سوراخوں میں دھلم کے سبب سے اُن کے بارے میں یہ خیال کیا گیا کہ وہ زمہن کے اندر کے طبقے کے دھلم والے ہیں۔ اور چونکہ وہ اکثر مکانوں میں دکھائی دیتے ہیں اس سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اُن کی پرستش ”پتر“ یعنی آبا و اجداد کے ساتھ متعلق کر دی جائے۔ اس کے علاوہ اُن کا تعلق طوفان اور بادلوں سے بھی بتایا جاتا ہے اور اس طرح بارش کے ذریعہ وہ فائدہ یا نقصان پہنچانے کی بھی قابلیت رکھتے ہیں۔ غرضکہ اُن کے بارے میں بہت سے خیالات ہیں (جن میں اور بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے) اُن میں سے جس کو چاہئے ناگ سے وابستہ کر لیجئے۔ لیکن اُن میں سے کون سا خیال مخصوص حیثیت رکھتا ہے، بغیر کسی مزید ثبوت و شہادت کے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

خلاصہ و نتیجہ

مذکورہ بالا تمام بیانات سے جو نتائج قطعی طور پر نکلتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:—

- (۱) موہنجودادڑ میں ایک نہایت شاندار تمدن آپ سے پانچ ہزار برس قبل موجود تھا۔
- (۲) وہامائی اور شہو کی طرح کے ایک دیوتا کی پرستش کی جاتی تھی۔

(۳) درختوں، جانوروں اور پتھروں کی پرستش بھی ہندوستان کے تاریخی زمانے کے مثل کی جاتی تھی۔

(۴) جانور کبھی اپنی قدرتی شکل میں اور کبھی نصف

انسان یا کسی دوسری حیوانی شکل میں پوجہ جاتے تھے ۔

(۵) شہومت کی طرح لنگ اور یونی کی بھی پوجا ہوتی تھی ، مہامائی کی پرستش کے سلسلے میں شاکت مت کے آثار بھی اُس زمانے میں ملتے تھے ۔

(۶) بتوں کی پرستش کے دوران میں خوشبودار چیزیں بھی دیوتا کے لیے جلائی جاتی تھیں ۔

(۷) نہانے دھونے کو خاص مذہبی اہمیت دی جاتی تھی ، وغیرہ وغیرہ ۔

موجودہ ہندو مذہب ، جہاں تک کہ اس کے اعمال و عام معتقدات کا تعلق ہے انہیں چیزوں پر مشتمل ہے ، مرور ایام سے اگر کوئی خلیف تبدیلی ہوئی ہو تو وہ قابل لحاظ نہیں بہر صورت ان امور سے یہ قطعی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندو مذہب کا اصل ماخذ آریہ تہذیب و تمدن نہیں ، بلکہ سندھ کا یہی قدیم مذہب و تمدن ہے ، یہ صحیح ہے کہ ہندو مذہب اپنے مذکورہ معتقدات کی کہ میں آج آرٹ اور فلسفہ کے نہایت نازک و لطیف نکات بھی پیس کرتا ہے ، اگر موہنجودادڑ کے لوگوں نے اپنے ان اعمال میں اسی طرح کے اعلیٰ ذہنی تخیل کو مد نظر نہیں رکھا تھا تو ان تمام اعمال کو وحشیانہ توہم سے زیادہ اور کیا درجہ دیا جا سکتا ہے ؟ لیکن جس طرح آج ان کی حمایت میں کچھ نہیں کہا جا سکتا اسی طرح ان کے خلاف بھی کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے ، موہنجودادڑ سے جو کتبہ برآمد ہوئے ہیں وہ انہی تک پڑھے نہیں جا سکے ، جس دن وہ پڑھ لیے جائیں گے ، کون

کہہ سکتا ہے کہ اُس وقت ہمیں انکے ذہنی اور علمی کمالات کے بارے میں اور کہا کہا رائے قائم کرنا پڑیگی ، لیکن کم از کم ہمیں اتنا اعتراف کئے بغیر آج بھی چارہ نہیں کہ جس قوم کے آثار سے آج اتنا بڑا ترقی یافتہ تمدن نمایاں ہوا ہو وہ فلسفہ اور دوسرے ذہنی کمالات سے بالکل محروم و معرّا نہیں ہو سکتی ۔

اُردو طنزیات و مضحکات

از مسٹر رشید احمد صدیقی ایم۔ اے۔

”ایک سُر کو اس سے بھی زیادہ مکروہ شکل میں پیش کرنا جیسا کہ خود خدا نے اس کو بنایا ہے طنز یا تفصیک (سٹائر) ہے۔“

[چٹوٹن]

”بعض تعریفیں (Definitions) صحیح ہوتی ہیں اور بعض معطل دلچسپ، لیکن سب سے زیادہ موثر وہ ہوتی ہیں جو پرچستہ ہوں۔“

[موشد]

التیاء:—”از دھام گدایاں وسیلٹی زباں و زباں شامراں و مسطرگانی
مونیید۔“

[مبید زاکانی]

ہماری آپ کی جان سے دور، قرونِ اولیٰ میں
سائنہ طنزیات یونانیوں کے دو مقتدر دیوتا تھے، 'إلهة الفلاحات' اور
'إلهة الطمر' اور حقیقت یہ ہے کہ اس دور کی خصوصیات اور
میلانات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان دو دیوتاؤں کے علاوہ ذہن
انسانی میں کسی اور کی گنجائش بھی نہ تھی۔ انسان
واقف پرست اور خلقِ کمزور واقع ہوا ہے، 'اس لئے کسی طاقتور
(یا جاقوق العادت) ہستی کا سہارا تھونکہملا اُس کی فطرت ہے۔
ہر وہ وحشی یا نیم وحشی انسان، جس کو اپنی ضرورت کا
احساس تھا اپنے فکر اور عمل کے اعتبار سے مذہبی یا توہم پرست

تھا اور اب بھی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی انتہائی تہذیب اور ترقی کے باوجود آج بھی توہم پرست ہے ' وہ صرف مفلوک خداوند کا معتقد ہے -

انسان کے عہد اولین میں یقیناً ایسے مواعظ بھی آتے ہوں گے جب اُس کو ہر قسم کی عافیت اور کامرانی نصیب ہوتی ہوگی ' مثلاً غلہ پکلمے کا وقت ' خرمن جمع کرنے کا موقع ' موسم کا اعتدال ' فضا کی دلکشی ' صحت یا خوشگوارى وغیرہ ' اُن مواعظ پر اُس کی مسرت اور نشاط میں ایک طرح کا ہيجان ہوتا ہوگا اور وہ معمول سے زیادہ اُس کا اظہار کرتا ہوگا - ظاہر ہے یہی مواعظ رفتہ رفتہ عہد الجماعت میں ملتقل ہوتے ہوں گے -

ہر عہد اور تہوار اپنے وجود کے اعتبار سے دو پہلو رکھتا ہے ' ایک مذہبی ' دوسرا تفریحی - کسی تہوار کی مثال لے لیجئے اُس کی تاریخ اس حقیقت کی ترجمان ہوگی ' دن کا کچھ حصہ عبادت یا نذر نیاز میں اور بقیہ سیر و تفریح ' ملے جلے ' دید و بازدید میں صرف ہوتا ہے - اُن حالات کے مانتصاف آپ اہالیان یونان کی ابتدائی زندگی کا جائزہ لیں ' اُن کے دو مخصوص اور محبوب دیوتاؤں الہة الفلاحت اور الہة الطمر تھے ' جن کے نام پر نذرین اور قربانیاں تہذیب کی جاتی تھیں - اِس نذر نیاز کا بیشتر حصہ غلہ اور شراب ہوتا تھا - یہ مراسم ختم ہو لیتے تو رنگ و لہوں کا دور آتا جس میں عورت ' مرد ' بچے ' بڑھے ' جوان ' سب ہی شریک ہوتے - ہلسی ' دلکی ' مذاق ' تمسخر ' پکھو بازی ' طعن و طنز ' سب و شتم ' پرہلکی و بے راز روی ' سب ہی کچھ ہوتا ' جن کو آج آپ آرٹ اور

آزادی سے بھی موسوم کر سکتے ہیں اور بربریت اور بے حیائی سے بھی ' فرق صرف زمان و مکان کا ہے ' افعال و افکار کا نہیں - طغزیات کی ابتدا انہیں بدمستوں اور برہنگہوں سے ہوئی ہے - یہاں اس امر کا بھی جائزہ لے لینا چاہئے کہ یہ ہنسی دلگی یا سب و شتم کس نوعیت کا ہونا ہوگا؟ غالباً اس حقیقت سے کسی کو ارکار نہ ہو گا کہ جب انسان کے جذبات میں تسوچ ہوتا ہے اور اس پر ایک ہوجانی کیفیت طاری ہوتی ہے اُس وقت اُس کا لب و لہجہ ہی نہیں بدل جاتا بلکہ ایسی حالت میں اُس کے لب و زبان سے جو کلمے ادا ہوتے ہیں وہ اپنی ترکیب اور بندش کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتے ہیں ' لب و لہجہ اور ترکیب و بندش کی یہ عجیب نوعیت ' فن شعر و شاعری میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے جس کا اصطلاحی نام ہم نے اوزان اور قافیہ و ردیف رکھ دیا ہے ' آواز اور الفاظ کی انہیں مختلف نوعیتوں کو ہم موسیقی سے بھی تعبیر کرتے ہیں - یہ اصطلاحی اوزان دو حقیقت ہمارے متلاطم جذبات کے اوزان ہیں جن سے ہم گریز کر سکتے ہیں ' لیکن انکار ناممکن ہے ' چنانچہ عہد قدیم کے یونان میں انہیں رنگ و لہجوں میں جو طعن و طنز ' سب و شتم ' ہنسی دلگی ' پھگو یا فصاحت پر مشتمل ہوتی تھیں ایک قسم کے بے ربط وزن کا بھی التزام ہونے لگا جس نے مرور ایام سے نظم کا جامہ اختیار کر لیا - یہی سبب ہے کہ یونان اور روم کے جتنے مشہور ہجوگو ہوئے وہ سب کے سب شاعر تھے - عربوں کے یہاں بھی ہجو کی تعریف و ترویج میں جو کچھ کہا گیا ہے وہاں نظم کی شرط ایک حد تک لازمی قرار دے دی گئی ہے - عربوں میں ہجو سے مراد

وہ اشعار ہیں جن میں کسی قوم، کسی فرد، کسی جماعت یا کسی کی ملقصف کی گئی ہو۔

موجودہ ناقدین میں یہ امر متنازعہ ہے کہ

رومن اور لاطینی کہ اہالیاں روم نے یونانیوں سے طنزیات اخذ کیا یا طنزیات

یہ خود انہیں کے افکار دماغ کا نتیجہ ہے۔ جولیس

اسکیلپر (Julius Scaliger) اور ہنسی اس (Heinsius)

اول الذکر خیال کے علمبردار ہیں، ریکل ہی اس (Regaltius)

اور کیسین (Casaubon) موخر الذکر نظریے کے معتقد، لیکن

قبل اس کے کہ اُن عقائد سے بحث کی جائے اس امر کا اظہار

ضروری ہے کہ لعن و طعن یا سب و شتم ہر قوم میں خود

بظہود نشو و نما پاتے ہیں۔ اس لئے یہ بحث کہ اس فن کو

اہالیاں روم نے یونان سے حاصل کیا یا اسباب خاص میں یونانی

اہالیاں روم سے مستفید ہوئے ایک حد تک بے سود اور غیر متعلق

ہے۔ اسکیلپر کو اصرار ہے کہ یہ چیز یونان سے روم کو منتقل

ہوئی اور ثبوت میں یہ حقیقت پیش کرتا ہے کہ لفظ سٹائر

(Satire) طنز یا ہجو کے مفہوم میں سٹیرس (ایک قسم کا

مختلف الاعضا جانور) یا بقران دیگر الہة الفلاحت سے (جس کی

ہینگ بکرے اور آدمی کی شکل سے مرکب تھی) ماخوذ ہے۔

دوسری طرف کیسین اور اُس کے مقلدین اس مفہوم سے اپنی

بہزادی کا اظہار کرتے ہیں۔ کیسین کا دعویٰ ہے کہ سٹیرس سے

سطیرا نظم کے مفہوم میں اخذ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ

سطیرا اسم نہیں بلکہ صفت ہے، نظر ہراں اُس کو سٹائر نہیں

بلکہ سٹائری کہہ سکتے ہیں، دوسری طرف یہ حقیقت بھی

فراموش نہ کرنی چاہئے کہ الہة الضمر اور الہة الفلاحت کے لئے

سال کی اولین مختلف زمری پیداوار ایک چنگیر میں بطور
نظر اور تہذیب پوش کی جاتی تھیں۔ اس چنگیر کو (Satura laux)
کہتے تھے۔ نظریہ راں "سطائر" کا مفہوم ایک ایسی نظم سے بھی
وابستہ کیا جا سکتا ہے جس میں مختلف اقسام کی ہمت
اور دھیک طعن و طنز مختلف بھروں میں ادا کی جاتی ہوں۔

یونانیوں کے یہاں ایک اور چیز بھی تھی جسے وہ سلی
(Silli) کہتے تھے، یہ ایک طرح کی دشنامی نظم ہوتی تھی
اور رومن "سطائر" سے مشابہ تھی۔ طیمون (Timon) نے جو سلی
لکھی تھی اُس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اُس زمانہ میں
ہرذہیز (ایک قسم کی مضحک تصنیف) بھی مقبول تھی جس
میں کسی معقول اور سنجیدہ نظم کے الفاظ اور جملوں کو اُلٹ
پہر کر مضحک بنا دیتے تھے۔ لیکن اُس کے ساتھ اس امر
کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ صرف کلام اہالیانِ روم میں
بھی عام تھا۔ آسونیس (Ausonius) نے جو قطعات لکھے تھے
اُس میں ورجل (Virgil) کے الفاظ اور جملوں کو اُلٹ پھر کر
پوری نظم کو مضحک بنا دیا تھا۔ لسان العصر اکبر مرحوم کی
بعض نظمیں بھی اس قسم کی ہیں جن میں حافظ کے بعض
شعار یا سزلوں کو اس طور پر اُلٹ پلٹ دیا ہے اور ایسے
مصرعہ چسپاں کر دئے ہیں کہ پوری نظم دلچسپ اور مضحک
بن گئی ہے۔ قونطیلین (Quintilian) اور ہوریس (Horace) کا
یہ بھی دعویٰ ہے کہ طنزیات کی تکریم اور نشو و نما لاطیلی
لہذا میں ہوئی ہے اور وہیں سے یہ یونان کو منتقل ہوئی
ہیں۔

طلزیات کے سلسلے میں اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے ایک طور پر یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فی الحقیقت قداما اور تھیٹر کے اولین اشارات انہیں رنگ رلیوں ' قربانوں اور فحاشیوں سے وابستہ ہیں جو تمدن اور معاشرت کے عہد اولین میں برسرکار تھے اور یہ کچھ تھیٹر اور قداما ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ خود موجودہ عہد کی جتنی مہذب یا غیر مہذب رسمیں ' مذہبی یا دھارمیک عہد یا تہوار ہیں ان سب کا تاریخی اور نفسیاتی پہلو ' عہد اولین کے انہیں معتقدات نظری یا صلی سے وابستہ ہیں۔

مرو ایام سے معاشرت اور مذاق میں بھی انقلاب پیدا ہوا ' اور وہی چہرہ جو کسی وقت غیر مرتب اور غیر منظم صورت میں موجود تھی نسبتاً مرتب اور منظم نظر آنے لگی۔ فیسٹائن (Fescennine) جو کسی وقت وزن اور قافیہ سے بالکل معرا تھی ' اب ان صفات کی حامل ہوکر زیادہ وسیع اور مقبول بن گئی۔ یہاں تک کہ جولیس سیزر نے جب گالس پر فتح پائی اُس وقت یہ عسکریوں کی زبان پر تھی ' لیکن ابھی اُس کو وہ رتبہ نہیں نصیب ہوا تھا کہ مہذب حلقوں میں باریاب ہو سکتی۔ لیکن کچھ بعد زمانہ کے تصرف سے اُن پر کسی قدر تہذیب کا عمل ہوا اور رفتہ رفتہ فحش اور سوتلانہ عنصر بالکل حذف کر دیا گیا۔ یہ گریک طلزیات کے علم و فن کا بھتیخت علم و فن کے اولین سدگ ملزل تھا ' روم کے استہج پر طلزیات کو ایک مستقل وجود کی شکل میں پیش کرنے کا سہرا لوی اس اندرونیکا (Livous Andronicus) کے سر ہے۔ یہ ایک یونانی نژاد غلام تھا جس کو اُس کے آقا نے روم کے

آزاد شہری بن جانے کا شرف عطا کیا تھا - اندرونِ بھارت میں اس کے طور طریقے مطالعہ کر چکا تھا، اس لئے وہ اس کے استعمال پر بھی اُس نے اُنہیں خد و خال کو نمایاں کرنا شروع کر دیا جو یونان کے امتیازی خصوصیات تھے - بعضوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ وہ اس میں اُس نے یونانی استعمال کے طور طریقے ہی نہیں نمایاں کئے بلکہ یہاں کے طرزِ انشا اور طریقہ تصنیف پر بھی یونانی نقوش ثبت کر دیے - اس نظریہ کے تسلیم کرنے میں یوں تامل نہیں کر سکتے کہ اُس کی بزمیہ (کومیڈی) اور سافوکلز کی تصانیف کی آئینہ ہے - اس طور پر گویا وہ اس کی تاریخ طرزِ انشا میں تین مراحل نہایت نمایاں نظر آئیں گے -

(۱) وہ طعن و طنز جو ابعدا میں بعض برجستہ فصاحتی، پیکر اور رنگِ دلہوں پر مشتمل تھی،

(۲) وہ درمیانہ زمانہ جب طرزِ انشا میں سے فصاحت اور سوچنائے عنصر حذف کر دیا گیا اور ہر قسم کی بے محابا رنگِ دلہوں میں کسی قدر سلاست اور سنجیدگی پیدا ہو گئی تھی - یہ گویا ایک قسم کی بے ہنگام نقالی اور ہزالی کا دور تھا جس میں نہ تو ابعدائی عہد کی فصاحت اور رکائت تھی اور نہ بعد کے تماشوں کی تہذیب اور تنظیم -

(۳) لہٰذا اس اندرونِ بھارت کا دور جس نے طرزِ انشا کو ایک مستقل حیثیت دے کر استعمال کے قابل بنا دیا اور جس کے متعلق یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس نے یونانیوں کی قدیم بزمیہ کا احیاء کیا -

انہی اس اندرونیتاق کو روم میں استیج قائم کئے ہوئے ابھی نہایت مختصر زمانہ گزرا تھا کہ ایلی اس (Ennius) پیدا ہوا - اُس نے اپنے ہموطنوں کی ذہانت اور طباطبی کا پورے طور پر احساس کیا اور اِس نتیجہ پر پہونچا کہ جہاں تک طلیزات کا تعلق استیج سے تھا اُس کی بعض نوعیتیں قابل گرفت تھیں - نظر ہر اِس سب سے پہلے اُس نے یہ اصلاح پیش کی کہ رکعت اور عامیانہ پن کا عنصر کلیہ حذف کر کے اُس کو لطیف اور سلیس تر بنا دیا جائے - اُس نے یہ انتظام بھی کیا کہ آئندہ سے اُس میں علمی آب و رنگ کا اضافہ کر دینا چاہئے - بالفاظ دیگر اُس کو ایسا جامہ پہنانا چاہئے کہ اُس کا مشاہدہ ہی نہیں بلکہ مطالعہ بھی کیا جا سکے - اندرونیتاق کی تمام تصانیف اِن اساسی اصلاحات کی حامل ہیں -

دیسپر (Dacier) کا خیال ہے کہ ایلی اِس کے سامنے لوہس اندرونیتاق کی تصانیف نہ تھیں جس کی تسمتہر بلہاد یونانی ہوسہ پر تھی بلکہ یہ رومن سطانر کا خوشہ چیں ہے - لیکن قرائدن کو اِس نظریہ سے اختلاف ہے - اُس کا بیان ہے کہ ایلی اِس کی تصانیف کا ماخذ یونانی ہوسہ اور اُس کی دلشیں نوک جھونک ہے جس کا مظہر اندرونیتاق کی تصانیف تھیں - دوسرو طرف یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کی جا سکتی کہ ایلی اِس کو اطالوی تھا لیکن یونانی السنہ کا زبردست عالم تھا - یہاں تک کہ اُس کا عقیدہ تھا کہ ہومر کی روح نے اُس کے گلاب کو اپنا نشیمن بنا لیا تھا - نظر ہر اِس پر تسلیم کرنا حقیقت سے دور ہوا کہ اُس نے اپنے ہموطنوں کے مؤخرات اور دھتانیہ سے استفادہ کرنا کبھی گوارا نہ کیا ہوا - بہر حال

اُس نے یونانی ہزمیہ سے استفادہ کیا یا اُن پر مصالبا اور پرمکام
نقالہوں یا فصاحتوں سے فائدہ اُٹھایا ہو جو دوم میں درج ہو
تھیں - یہ امر مسلمہ ہے کہ ایلنی اس رومن طنزیات کا اولہن
مصلف ہے -

ایلنی اس کا بہانجا لوسی لیس (Lucilius) اُس کے بعد
پیدا ہوا، اِس لئے اپنے ماموں ہی کے نقش قدم کو اپنا خضر راہ
بنایا - یہ بھی ممکن ہے کہ ایلنی اس نے اُس کی تعظیم و تربیت
اپنے مخصوص نہج پر کی ہو - لوسی لیس کے دوران حیات ہی
میں بقوویس (Pacuvius) نمودار ہوا - اس نے اِسی یونانی
ہزمیہ کو لطیف تر پھرایہ سے اختصار کیا جس کا اولہن رومن طنزیات
میں اندرونہتقاص کے عہد تک وجود نہ تھا - ہوریس کا خیال
ہے کہ لاطینیوں میں اولہن طنزی شاعر لوسی لیس ہے - لیکن
دراژدن کا بیان ہے کہ اس نے ایلنی اس کی طنزیات میں صرف
ایک قسم کا بانکہن پیدا کر دیا تھا - اور یہ خیال بعہد از
قیاس ہے کہ خود لوسی لیس نے کسی قسم کی طنزیات وضع
کی - مگر زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ جوں جوں رومن زبان
زیادہ سنجیدہ اور سلیس ہوتی گئی اُس میں یونانی زبان کی
شہریلی اور لطافت قبول کرنے کی صلاحیت بڑھتی گئی، بالہمے
ہوریس اور قونطلیون دونوں لاطینی طنزیاتوں میں لوس لیس کو
فضل تقدم دیتے ہیں -

یہاں طنزیات کی ایک دوسری صنف کو بھی پہچان کر دینا
مصلحت سے خالی نہ ہوگا، طنزیات کی یہ قسم بھی قدما کی
سہراٹ ہے اور انہیں سے منتقل ہوتی آئی ہے - عام طور پر اُس

کو وارونی طنزیات کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن وارو (Varro) جس سے اس قسم کی طنزیات وابستہ کی جاتی ہے اُس کو مینپھی (Menippian) بتاتا ہے - روم کی دنیاۓ ادب میں وارو علامۂ اجل تصور کیا گیا ہے - یہ مینپس (Menippus) کا متبع تھا جو فلسفہ کلبی کا معتقد تھا - ایلی اُس کی طنزیات کی مانند وارونی طنزیات میں نہ صرف مختلف اقسام کی نظمیں شامل تھیں بلکہ اُس میں نثر کی بھی آمیزش تھی - وارونی طنزیات اب تقریباً لاپتہ ہیں سوا ان چند مختلف اجزا کے جو اپنے مفہوم اور معنی کے اعتبار سے بالکل مسخ ہو چکی ہیں - خد، وارو کا بیان ہے کہ اُس نے اپنی تصانیف میں نہ صرف مطائبات اور مستحذات کو دخل دیا ہے بلکہ اُس میں فلسفہ کے پوچھیدہ اور دقیق مسائل بھی داخل کر دیے ہیں وارو کے متبعین میں سے ایک بطرونیس اربطار (Petronius Arbiter) ہے جس کی تصانیف کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ہالینڈ میں شائع ہوئی ہیں دوسرا سینیکا (Seneca) ہے جس کی متعدد تصانیف مثلاً کلاڈیس (Claudius) اور سیمپوزیم (Symposium) وغیرہ ہیں - دور جدید میں اریسمیس (Erasmus) اور بارکلی وغیرہ گزرے ہیں - انگریزی ادب میں وارونی اتباع کا پہلو کہ اُس میں نثر کا حصہ بھی شامل ہوتا تھا صرف اسپنسر (Spenser) اور ڈرائڈن (Dryden) کے بعض تصانیف میں نظر آتا ہے -

رومن طنزیات کے بعض اہم پہلوؤں سے آشنا ہو کر ہونے کے بعد یہ ضروری ہے کہ چند مشہور اور ہورس ' جوونل اور پرسی اس مستند لاطینی طنزیاتین مثلاً ہورس ' جوونل اور پرسی اس کے طرز کلام پر ایک مختصر تنقیدی نظر قائل لی جائے

ناکھ آیلدہ ان لاطینی طلخیصین کے تذکرہ کا جب موقع آئے اور ان کا حوالہ دیا جائے تو مہموم آسانی کے ساتھ ذہن نشین ہو سکے۔

اسمینٹن (Smeaton) کا قول ہے کہ ہوریس جوونل اور پرسی اس ہر ایک نے کم و بیش لوسی لیس (Lucilius) کے طلخیصات سے استفادہ کیا ہے۔ ہوریس نے اس فن کو اوج کمال پر پہنچا دیا۔ اُس نے لوسی لیس کی طلخیصات کو ان مخصوص حالات اور واقعات رسم و رواج اور طور و طریقہ کا ہم آہنگ بنا دیا جو عہد آگستس (Augustus) کے امتیازات خصوصی تھے۔ ہوریس نے 'یہ سنجیدہ اور شکنجہ مذاق طعن و طنز میں ایک قسم کا مذہبی تقدس پیدا کر دیا تھا۔ آگستس کے عہد حکومت میں غیر ملکی عنصر 'جسقدر' غیر ملکی عنصر پر غالب ہو گیا تھا اور روم کی مہتم بالشان سہرت خصوصی پر جیسا کچھ اُس کا مذہم اثر پڑ رہا تھا، ہوریس نے اُن پر نہایت دلگداز حملے کئے ہیں۔ کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس طغیان اور عصیان کا ایک ناقد اور مبصر کی حیثیت سے مطالعہ کر رہا ہے، کبھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اس عصیان زار میں گردش کر رہا ہے۔ اس کے بعد یکایک اُس کا لہجہ بدل جاتا ہے اور وہ سوسائٹی کی سفاہت اور شقاوت اور اُس کی بے بصوری کا ماتم کرنے لگتا ہے جو مسائل حیات کی حیات بخش پاکیزگیوں کی طرف سے برتے جاتے تھے۔ ہوریس کا یہ نمونہ اکبر مرحوم کے کلام میں ملتا ہے۔ ہوریس کے مانند اکبر مرحوم بھی اُس طور پر کہتے تھے گویا صرف مذاق و مزاح کو دخل دے رہے ہیں۔ وہ سب کچھ ہنس ہنس کر اور ہلسا ہلسا کر کہتے ملتے تھے۔

پرسی اس (Persius) فلسفہ زینونی کا معتقد تھا - اس کی تمام تر تصانیف اسی عقیدہ کی ترجمان ہیں - وہ عدالت کا علمبردار تھا وہ بھی اس طور پر کہ اُس کے ہر لفظ سے خلوص اور سنجیدگی کا اظہار ہوتا تھا - رومن طنزیات کی تزیین اور تہذیب کا سہرا پرسے اس ہی کے سر ہے - اور یہ پہلا شخص ہے جس نے اس راز کا انکشاف کیا کہ طنزیات کی کامیابی اور کمال کے لیے لازم ہے کہ صرف ایک ہی موضوع اور مضمون ہو - ایک فرد خاص ہو جس میں اکثر دوسرے محبوب ظاہر بھی ہوں تو محض سرسوی طور پر سوزش کر دی جائے - پرسے اس کے وضع کئے ہوئے یہ اصول تھے جنکی پھر وی انگریزی ڈراما نے کی ہے یہاں بھی صرف ایک ہی ترتیب اور تنظیم ہوتی ہے اور ایک فسطی پلاٹ ہزل اور نقالی کا بھی ہوتا ہے تاہم وہ اصل واقعہ یا موضوع سے دھنس رہتا ہے - ہوریس کے یہاں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی ، لیکن اُس کے متبعین اسی سلسلہ میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اُس نے یہاں وحدت اور یکتائی موضوع کی یوں ضرورت نہ تھی کہ ”سٹائر“ کا لفظ ہی عبارت ہے ایک ایسے طباق یا چنگیز سے جس میں مختلف اقسام کا غلہ اور پھل ہو - پرسے اس نے رومن ڈراما میں جو جدت پیدا کی تھی اور جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے ، اُسی کو فرانس کے مشہور نقاد بوائلو (Boileau) نے بھی خضر راہ بدایا ہے - جوونل نے پرسے اس کی تقلید کی ہے یہ بھی محض ایک ہی نقص یا عیب کو مخصوص کر لیتا تھا اور اُسی کی شوونٹ پر اپنی پوری قوت صرف کرتا تھا - جوونل کی طنزیات اپنی عمدہ نوائی

اور خطبائے ہوجان و طغیان میں مثال نہیں دکھتیں - ان خصوصیات کا وہ امام ہے - جوونل کا پھرایہ بہان انگلستان میں لہنگلیفڈ اور ہندستان میں مولانا ابوالکلام کی تحریروں میں ملتا ہے - بلکہ میں کہتا بھی حقیقت سے دور نہ ہوگا کہ اپنے طرز کے اعتبار سے لہنگلیفڈ اور مولانا ابوالکلام ایک ہی واسی کے دو امام ہیں - لیکن لہنگلیفڈ اور جوونل کے زاویۂ نگاہ میں یہ فرق ہے کہ گو ان دونوں کے نقوش پر تھرکی مصیبت ہے ' لیکن لہنگلیفڈ کے ظلمت کدہ میں کبھی کبھی اُمید کی شعائیں نظر آ جاتی ہیں دوسری طرف جوونل کی تاریک فضا اُمید کی طامت ریزوں سے بالکل بے نیاز ہے -

یہاں تک جو کچھ بہان کیا گیا ہے وہ طنزیات یا ہجو طنزیات کی شان نزول سے متعلق تھا - اب تک رہجائی تعریف یہ کہیں نہیں بتایا گیا ہے کہ طنزیات کی تعریف اور اُس کا ادبی مفہوم کیا ہے - کسی چیز کی تعریف پہلے بہان کرنا اور پھر اُس کی تشریح اور توضیح کر دینا میرے نزدیک ایک ایسا اصول ہے جو ناقص بھی ہے اور نامکمل بھی - کسی واقعہ یا مسئلہ کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے لازمی ہے کہ سب سے پہلے وہ فضا پیش کر دی جائے اور وہ روایات پیش کر دی جائیں جن کی مانتحت وہ واقعہ ظہور پذیرا ہوا ہو -

ہجاء کا عام مفہوم تو یہ ہے کہ کسی شخص ' شے یا واقعہ کی برائی بہان کی جائے خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز ' صحیح ہو یا غلط ' اُس کی مختلف نوعیتیں ہیں اور اُس

میں سب و شتم، طعن و طنز، ہلسی، تہتول، نوک چھونک، فحاشی، پھکڑ اور مفظیات سب آجاتے ہیں۔ لیکن جب سے اُس کو ایک فن کی حیثیت حاصل ہوئی ہے اُس کا مفہوم بھی محدود کر دیا گیا ہے۔ ”سٹائر“ (Satire) کا جو مفہوم انگریزی میں ہے اُس کی پوری اور صحیح ترجمانی (ہمارے یہاں کے کسی ایک لفظ میں) تقریباً ناسکن ہے۔ عربی اور فارسی میں اس موقع پر چند الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ مثلاً هجو و هجاء، هجو ملہج، تعریض، لقیض، لعن و طعن، طعن و طنز، استہزاء، مذمت، مضحکات، شططکیات جد و ہزل وغیرہ۔ ان الفاظ کے دیلے سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اُن میں سے ہر ایک ”سٹائر“ (سٹائر) کا مترادف ہے۔ اکثر اُن الفاظ میں سے کوئی ایک لفظ (ملاسب موقع کے لحاظ سے) یا الفاظ کی ترکیب اختیار کی جاتی ہے۔

راقم السطور نے اُن میں سے صرف ایک لفظ طنز یا طلیزیات (و مضحکات) اختیار کیا ہے یہ صحیح ہے کہ طلیزیات سے بھی وہ مفہوم پورے طور پر ظاہر نہیں ہوتا جو ”سٹائر“ میں مضمون ہے۔ لیکن اُس میں بھی شک نہیں کہ ”طلیزیات“ کا مفہوم سٹائر (Satire) کے مفہوم سے بڑی حد تک متجانس اور ہم آہنگ ہے۔ دوسری خوبی یہ ہے کہ اِس لفظ کے اختیار کرنے سے جلد اور سہولتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور کچھ نہیں تو اِس میں کافی اشتغالی سہولتیں ہیں۔ بہر حال یہ ناموں کا اُلٹ پھوڑ ہے بہت ممکن ہے اِس سے بہتر لفظ دریافت یا وضع کیا جاسکے۔

”سطائر“ کی تعریف ہنسی اس نے یوں کی ہے -

”یہ ایک قسم کی نظم ہوتی ہے جس میں کسی واقعہ یا عمل کا تسلسل نہیں پایا جاتا - جو ہمارے ذہن اور دماغ کو آلائشات سے پاک کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے‘ جس میں غلطیوں‘ جہالتوں اور اُن دیگر عوارض کو جو اِن سے مرتب ہوتے ہیں‘ فرداً فرداً مورد لعن و طعن قرار دیا جاتا ہے کبھی اُس کو بطور ڈراما دکھایا جاتا ہے اور کبھی یونہی پیش کیا جاتا ہے - بعض اوقات دونوں طریقوں پر‘ لیکن اکثر اشارۃ و کلیۃ وہ بھی پست اور بے تکلفانہ انداز سے‘ طریق گفتار تیز اور تاج ہوتا ہے‘ اُس کے علاوہ کچھ طرافت اور تمسخر کی بھی رعایت پڑکھی جاتی ہے جس کا مقصد تلغریا تلغض یا ہنسی اور تہقہہ کا اکسانا ہوتا ہے -“

در اصل یہ تعریف نہیں بلکہ تفصیل ہے اور تفصیل ہی نہیں بلکہ یہ ہوریس کی طنزیات کی تشریح ہے - یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ سطائر کا تعلق صرف ڈراما سے ہو یا صرف شعر میں ادا ہو یا طریق گفتار تیز اور تلخ ہو - دوسری طرف عربی میں ہجاء سے وہ اشعار مراد ہیں جن میں کسی قوم‘ کسی فرد‘ کسی جماعت یا کسی زمانہ کی مقلصت کی گئی ہو -

لیکن یہاں اس امر کو خصوصیت کے ساتھ مد نظر رکھنا پڑے گا کہ جہاں تک ہجو و ہجاء کا تعلق کسی قوم‘ فرد‘ جماعت اور زمانہ کی مقلصت سے ہے‘ وہاں تک تو کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اور یہ امر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ہجو و

ہجاء میں مطلقیت کا پہلو ہمیشہ نمایاں ہوتا ہے اور ہونا چاہئے -
 لیکن رومن ' لاطینی اور عربی فضلا نے جو شرط شعر کی لگادی
 ہے وہ ایک بڑی حد تک غیر ضروری ہے ' ہجو و ہجاء کا ایک
 اضافی پہلو تو شعر ہو سکتا ہے ' لیکن ہجو و ہجاء کے لئے شعر
 کو لازمی قرار دے دینا کلیتاً دور از کار ہے -

راقم السطور کا خیال ہے کہ عربی شعرا کے مانند رومن اور
 لاطینی شعرا بھی شعر سے مراد خیالات کی ندرت اور برجستگی
 لیتے تھے اور جہاں تک رومن اور لاطینی طلفیظین کا تذکرہ ہو چنا
 ہے میرے مذکورہ نظریے کی تائید ہوتی ہے - رومن اور لاطینی
 طلفیظیات کی شان نزول بھی وہی ہے محتابا یا بر محل برجستگی
 ہے جس کو رومن ' لاطینی اور عربی شعرا شعر و شاعری کا
 جزو الایذک سمجھتے رہے ہیں - نظر براں عہد حاضر میں ہجو و
 ہجاء سے شعر کی شرط اگر حذف کر دی جائے تو کوئی قباحت
 لازم نہیں آتی اور یہی نہیں بلکہ اس شرط کو قائم رکھنے سے
 بہت سے مستند طلفیظین اس جسامت سے حذف ہو جاتے ہیں ' رومن
 اور یونان میں طلفیظیات کی ابتداء ایک قسم کے قدامے سے
 ہوئی تھی - اس لئے شعر کی قہد ممکن ہے ضروری سمجھی
 گئی ہو ' دوسری طرف عربی شعرا میں جن کا رخت حیات
 ہی شعر و شاعری پر مشتمل تھا - لیکن اودو طلفیظین ایک
 بڑی حد تک اس قہد سے آزاد ہیں ان کا شمار جائز طور پر
 بہترین طلفیظی مصلفین میں ہو سکتا ہے -

بقول تھیکرے ' طلفیظی ' حتی الوسع زندگی کے ہر شعبہ پر
 ناقدانہ نگاہ ڈالتا ہے اور مکر و فریب ' دعوت و مفاہات '

جی و باطل کے خلاف اس طور پر جہاد کرتا ہے کہ بالآخر
ہمارے جذبات مرحمت و محبت یا نفرت و حقارت کو تحریک
دیتی ہے اور ہم ان جذبات کو برسرکار لانے پر آمادہ ہو جاتے
ہیں - مظلوم اور ناتواں کے لئے شفقت محسوس کرتے ہیں اور
ظالم و جاہل کو قابل نفرت و ملامت تصور کرتے ہیں -

توہم کے لئے ہجو و ہجا کے باب میں جو اظہار خیال کیا
ہے وہ ایک طور پر ہجو و ہجا کے عمل و اثر سے متعلق ہے
اور دراصل ہجو و ہجا کے صحیحہ اخلاق سے تعلق رکھتا ہے -
یہاں ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ ہجو و ہجا کی مسئلہ تعریف
کیا ہے انگریزی ادبا اور لغت کا ایک حد تک متفقہ خیال یہ ہے -

”ہجو و ہجا (طنزبات کے مفہوم میں) کا مقصد یہ ہے
کہ کسی بے ہنگام یا مضحکہ خیز واقعہ یا حالت پر ‘ ہمارے
جذبہ تدریج یا نفرت کو تحریک ہو بشرطیکہ اس ہجو و طنز
میں طرافت یا خواہش طبعی کا عنصر نمایاں ہو اور اسے ادبی
حیثیت بھی حاصل ہو - اگر ان حیثیتوں کا فقدان ہو تو پھر
یہ محض گلی گلوچ یا دھقانوں کی طرح مابہ چڑھانا ہوگا “
(انسائیکلو پیڈیا پرتاسکا)

اس تعریف کو ہجو و ہجا کی بیسویں صدی عیسوی کی
تعریف کہہ سکتے ہیں ورنہ رومن اور لاطینی طنز نگین کی ایک
بڑی تعداد جن کے یہاں سوا پھکر اور فحاشی کے کچھ اور نہیں
ہے طنز نگین کے صلب سے خارج ہو جاتے ہیں دوسری طرف ان
طنز نگین کی تصانیف کو وہ ادبی حیثیت بھی حاصل نہیں ہے
جو انگریزی لغت کے پیش نظر ہے -

اصلً ہجو و ہجاء سے تلقیص و تعریض مراد ہوتی ہے - ایسی تلقیص یا تعریض جس سے جذبۂ تفریح یا لغت کو تھریکس ہوتی ہو، راتم السطور کا ذاتی خیال ہے کہ اس قسم کی تلقیص یا تعریض کو ادبی حیثیت حاصل ہو یا نہ ہو اُن کا اپنے مورد پر پورے طور پر چسپان ہو جانا از بس لازمی ہے اگر یہ پورے طور پر (بتول شخصے) ”چپک نہیں جاتیں“ تو پھر اُن کو ہجو و ہجاء یا طنزیات کے بجائے ”لغویات“ کہنا زیادہ موزوں ہوگا - ہجو و ہجاء کے سلسلہ میں بہت سے الفاظ جاری یا لطیفہ ایسے ہو سکتے ہیں جو ادب کی کسوٹی پر صحیح اُترنا تو درگزر اس کے قریب بھی نہیں لائے جاسکتے، لیکن اپنے مفہوم اور موقع و محل کے اعتبار سے انہی موزوں اور برجستہ ہو سکتے ہیں کہ اُن پر ہجو و ہجاء کا پوری طور پر اطلاق ہو سکتا ہے - یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ بہت سی چھڑیں ادبیت سے مُعرا ہو سکتی ہیں بائیلہ یہی نہیں کہ اکثر مذاق سلیم پر قطعاً بار نہیں ہر تہیں بلکہ مذاق سلیم اُن کا شکر گزار بھی ہوتا ہے -

نظر ہر اُن ہجو و ہجاء سے ایسی تلقیص، تعریض یا تھریکس مراد ہے (اور اس میں وہ تمام الفاظ، آواز، انداز، حرکات و سکانات اور اشارات شامل ہیں جو..... فرض کر لیجئے کانگریس سے منسوب کئے جا سکتے ہیں اور جن کے خلاف آرگینٹس نافذ ہو چکے ہیں) جو اپنے مورد پر ہر حیثیت سے یا کسی نہ کسی پہلو سے لیکن پورے طور پر چسپان ہوتی ہو - اب رہا یہ امر کہ کس طور پر یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے ہمارا ذاتی خیال ہے کہ تلقیص یا تعریض کے لئے لازم ہے کہ وہ حقیقت پر مبنی ہو - اس سلسلہ میں بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں وہ اصول بھی کر دے

جائیں جو ہجو و ہجا کے صحیفہ اخلاق میں عربوں کے یہاں ملتے ہیں

(۱) جو چیز فی نفسہ قبیح یا مکروہ ہے اس کی ہجو کی جا سکتی ہے -

(۲) جسمانی یا فطری نقائص یا معائب کی مذمت ناروا ہے -

(۳) آبا و اجداد کی فرو گذاشت پر اولاد کو مورد لعن طعن قرار دینا ناجائز ہے -

(۴) انہیں معائب کو قابل گرفت تصور کرنا چاہئے جو عقل کے نزدیک قابل گرفت ہوں -

(۵) بہترین ہجو وہ ہے جو جلد فہن میں محفوظ ہو جائے جس کی ترکیب اور معنی میں پیچیدگی نہ ہو جس کو عام مذاق جلد قبول کرے اور صرف قبول ہی نہ کرے بلکہ اُس کو صحیح بھی سمجھتا ہو وغیرہ -

اب تک طنزیات اور طنزیگین کے سلسلہ میں انگریزی طنزیات

جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عہد قدیم سے متعلق تھا اور اُن زبانوں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے جن کا شمار کلاسکس (ادبیات عالیہ) میں ہوتا ہے اس کے بعد کوئی اور ایسا مرتب اور مربوط سلسلہ نہیں ملتا جس پر وثوق کے ساتھ کوئی حکم لگایا جاسکے یا جس کا تذکرہ خصوصیت کے ساتھ سود مند ہو - اس میں شک نہیں 'از ملہ وسطی' طنزیات کی ایک وسیع جولانگاہ پوچی کرتا ہے - ارباب کلیسا کے فرسودہ معتقدات ان کی خلوت اور چلوت کی کارستانیوں 'جس نازک

کی لاف ماجرانی اور عسوف زائی ، اصحابِ دول کی فرعون سامانی ،
ایسے واقعات نہ تھے جو اس عہد اور فضا کے لئے کسی طور پر
ناسازگار ہوتے تھے تاہم طرزِ بات کا کوئی مخصوص اسکول ، نہیں ملتا
اور ہر پھر کر نگاہیں صرف ریلوے اور ڈانٹے پر پڑتی ہیں ۔

قرنِ وسطیٰ میں ریلوے اور ڈانٹے کا نمونہ انگلستان نے
صرف لیٹنگلڈ اور چاسر کی ذات میں پیش کیا ہے یہ دونوں
اپنے احساس اور تعلیمات کے اعتبار سے ہوریس اور جرونل کے
عہدِ دار تھے ۔ ایک کی حیثیت اس عہدِ دار کی تھی جو
دشمنانِ عقل اور ذوق کو ہلکی دھکی اور طعن و تشلیع سے
مذہب کرنا چاہتا تھا ، دوسرا اپنا پیغام رسالت اُن کے خلاف
پیش کرنا چاہتا تھا اور اُس کے لئے کبھی کبھی انتہائی طیش
ناکیوں کے ساتھ برہم نظر آتا تھا ۔ یہ دونوں مسالک انگریزی
ادب میں اب تک کسی نہ کسی طور پر نمایاں ہیں ۔ ایک
کے معتقد ۔

چاسر ، ایڈیسی ، سوئٹ ، تھوکرے اور ٹولیسٹن ہیں اور
دوسرے کے علم بردار لیٹنگلڈ ، نہمن ، ڈرائٹن ، پوپ جانسن اور
براؤننگ ہیں ۔

لیٹنگلڈ قرنِ وسطیٰ کا جرونل تصور کیا جاتا ہے ۔ کوششیں
ملہون کی اس شکیں دنیا سے بیزار اور اپنے عہد کے معاشرتی
معائب اور معاصی کی سوگوار ہستی کو جساعت کے مقربہ نظام
اور اصول میں عافیت اور جسعیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا
تھا ، کیونکہ اُن کے دگ و بے میں کد و فروغِ سولیت گرچہ
تھا اور اسی عہدہ کی بنا پر اُس نے بقول اسکیتس اپنے عہدہ

میں فریب اور فلاکت رفتہ گسالیں کی حالت زار، قسبوں کی
 زحمت کاری، راہوں کے عرص و آزار کا نہایت بدیع نقشہ کھینچا
 ہے، کمال الوجود مزدور اور کاری گروں پر لعن و طعن کی ہے اور
 عدالتوں کی رشوت ستانی پر اظہارِ نفرت کیا ہے۔ مختصر
 یہ کہ اُس نے ان تمام عیوب و ذمائم کو هدفِ ملامت بنایا
 ہے جو ہمیشہ اور ہر زمانہ میں طنزیات کا موزوں ترین موضوع
 قرار دئے جاسکتے ہیں۔

لیکن لہنگلہند کی طنزیات میں وہ شعلہ نوائی اور خطیبانہ
 ہیجان و طغیان نہیں پایا جاتا جو جونل کا امتیازِ خصوصی
 ہے۔ اُس کے مقابلہ میں اُس کے ہم عصر چیٹری چاسر کی
 شگفتہ نگاری اور طرب نوائی کا مقابلہ کیا جائے تو آسمان اور
 زمین کا فرق نظر آئے لگتا ہے۔ ہوریس کے مانند چاسر کی
 طنزیات میں ایک قسم کی آسردگی اور مرحمت پائی جاتی
 ہے۔ نلضی اور شوریدگی کا پتہ نہیں۔ یہ معائب و معاصی
 کی سرزنش کرتا ہے، لیکن بجائے سرکے جھپٹے ہونے کے
 ہمیشہ خندہ روئی کو دخل دیتا ہے۔ اُس کی وجہ یہ بھی
 ہو سکتی ہے کہ اُس نے ایوان اور اربابِ حکومت کو پوچھ
 نظر و گم کو اپنے قلم کو ترنہب دیا اور غالباً اسی خیال سے
 وہ ان مراحل اور مواقع کو قصداً نظر انداز کر دیتا ہے
 جہاں سے گھرنا دربار اور درباروں کے نوٹیک نا پسندیدہ اور
 بے متصل ہو سکتا تھا۔ یہی حالت ہوریس کی ہے۔ جس
 نے ہمیشہ آگسٹس کی سامعہ نوازی کے لئے قلم کو
 چلبھ دی۔ لہنگلہند کی سہم بالشانِ تمثیلہ میں طنزیات
 کا عنصر نہایت سنجیدہ اور خطرِ نظر آنا ہے جس کے مطالعہ

سے یہ امر فوراً محسوس ہوتا ہے کہ اُس کو اپنی ذمہ داریوں کا شدید احساس تھا - دوسری طرف چاسر کے نقص کثیر ہوتے ہیں جسے اُس نے اپنی بذلہ سلجی اور ظرافت سے زعفران زار بنا دیا ہے - ہوریس کے مانند وہ بھی انسانی کمزوریوں کو قابلِ ہنو سمجھتا ہے اور محض اِس بنا پر کہ خود انسان تھا !

پندرہویں صدی کی ابتدا لینگلیف اور چاسر کے خانہ سے ہوئی ہے - اِس زمانہ سے سولہویں صدی کے وسط تک جس زمانہ میں گیسکوئن نے " استیل کلاس " نکالا ہے ہم کو اسکاٹلیف کے طغزی شعرا کی طرف رجوع کرنا چاہئے - ولیم ڈنبار اور سرتھوڈ لینگلیف اِس عہد کے بہترین شعرا تھے - اول الذکر کا شمار برطانیہ کے بہترین طغزیوں میں ہوا ہے - لینگلیف کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اُس نے لفاظی اور دیگر پیچیدگیوں کو راہ نہ دیا ہوتا تو اُس کی طغزیات غالباً اولین صف میں بار پاسکتیں -

اِس کے بعد ہمارا گذر ملکہ الزبتھ کے عہد میں ہوتا ہے - جو حیثیت بہترین لاطینی طغزیئیں ہوریس ' جرونل ' اور پرسی اِس کو عہد گذشتہ میں حاصل تھی وہی رتبہ پیرس پلامیلین اور لوچ کو اِس زمانہ میں حاصل تھا - اُس دور میں ادبیات کو جو عروج ہوا اور جس کثرت کے ساتھ شعرا اور اہل کمال عالم وجود میں آئے اُس کا تفصیلی تذکرہ تقریباً ناممکن ہے اور بے محصل بھی - سولہویں صدی کے آخر اور چھٹس اول کی وفات تک تقریباً سو شعرا اور نثار گذرے ہیں - ہمیشہ حال اِس عہد کا بہترین نمونہ ہے - ہوریس اور جرونل کا اُس نے نہایت عوق

اور مصلحت کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور اُن کا بہترین متبع تسلیم کیا جاتا ہے۔ حال کا ہم عصر طامس نہیں تھا جس نے جوونل کی اِس خوبی سے پیروی کی تھی کہ بسا اوقات وہ خود جوونل کی سطح پر پہنچ جاتا تھا۔ حال کا دوسرا ہم عصر طامس قیصر تھا جس کی ایک تصنیف ”کلس ہارن بک“ ہے۔ اُس نے لائق کی معاشرتی زندگی پر نہایت جوش اور شدت کے ساتھ حملہ کیا ہے۔ حال کے بعد بعض حلقوں میں جان مارستن کو دوسرا درجہ دیا جاتا ہے۔

اُس عہد کے جتنے طنزی شعرا گذرے ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر نے ہوریس اور جوونل کے نقش قدم کو اپنا رہبر طریقت بنایا ہے۔ اُن کے یہاں اسلوب و انداز سے زیادہ نفس مضمون اور موضوع پر زور دیا جاتا تھا۔ جان بارکلے کی تہانیف بعض حلقوں میں اِس عہد کی بہترین ترجمان ہیں۔ برلیمانی جنگ کے دوران میں طنزیات کی سطح کسی قدر پست نظر آنے لگی تھی اُس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ شعرا زیادہ تر مذہبی اور جماعتی مذاکشات میں اُلجھے رہے اور جیسا کہ عام قاعدہ ہے ایسی حالت میں دریدہ دہلی مذاق سلیم پر اکثر غالب آ جاتی ہے جس کی نمایاں مثال کلیو لیفڈ، اولڈہم اور کسی حد تک سمولہل بتاؤ ہے۔

لیکن یہ سب کچھ پھر خیمہ تھا انگریزی طنزیات کے اِس عہد زرین کا جس میں انگلستان کا بہترین اور بزرگ ترین طنزی شاعر جان ڈرائکن عالم وجود میں آیا۔ جہاں تک طنزیات کی تعداد و شمار کا تعلق ہے اُلزبتھ کا عہد ایک نمایاں حیثیت

دیکھتا ہے ' لیکن جہاں تک اس صنف کلام کی شگفتگی اور
شگولہ زائی کا تعلق ہے ہم کو - "دھویں صدی کا آخری اور اٹھارویں
کا تقریباً نصف ابتدائی حصہ مد نظر دیکھنا پڑے گا جب ڈرائٹن
کی دو مشہور تصانیف ایسٹن اور انٹرفول شائع ہوئیں - اس
زمانہ میں طنزیات کے وہ مایہ ناز علم بردار گذرے ہیں جن کا
نام انگریزی ادب میں شاید کبھی فراموش نہ ہو - ڈرائٹن '
سوئٹس ' قیلو ' اسٹیل ' ایتھرسن ' اور پوپ کے تمام شاہکار اسی
عہد کے یادگار ہیں - گولڈ اسمتھ ' شیریڈن ' مور ' اور ہائرن بھی
اسی سلسلہ کی کریاں ہیں -

متذکرہ صدر عہد بھی مختلف ادوار پر مشتمل ہے ڈرائٹن
سوئٹس کلو لیلٹ اور پوپ اپنے اپنے اسلوب بیان کے اعتبار سے اتنا
ہی مختلف ہیں جتنا خود ہوریس اور جوزل - اس کا ایک
ہوا سبب یہ بھی تھا کہ اُس وقت انگریزی ادب پر فرانسیسی
ادبی رنگ غالب آ چلا تھا جس میں سب سے زیادہ نمایاں
اثر فرانسیسی نقاد اور طنزی شاعر ہوائلو کا تھا - انگریزی ادب
میں ' ڈرائٹن کے بعد "محسب ادبی" کی حیثیت اُس کو
حاصل تھی - سوئٹس ' پوپ اور ڈرائٹن ہر ایک نے ہوائلو کے
تصرف اور فیضان کو انتہائی عقیدت سے تسلیم کیا ہے - لیکن
اس میں بھی شک نہیں ' اس تمام عظمت اور برتری کے باوجود
جو سوئٹس ' ایتھرسن پوپ اور ہائرن کو حاصل ہے ان کی نامتو
خوبیاں ڈرائٹن کے فیضان کی ملت کس تھیں -

یہاں اس امر کا تذکرہ کر دینا بھی غالباً بے محل نہ ہوگا
کہ ڈرائٹن کے بعد جن طنزیات کا نہایت زبردست اثر انگریزی

ادب پر ہوا ہے وہ پوپ اور سوئٹس تھے۔ ان کے ادبی کارناموں کا تذکرہ طولیٹ سے خالی نہ ہوگا لیکن غالباً انکا اشارہ منزل مقصود کی طرف رہبر کی بنے میں معین ہوگا کہ پوپ 'ڈرائنگن کا شاعر تھا - شاکر کی تصنیف نہ صرف استاد کی تمام صفات کی بہت و جود حاصل ہے بلکہ شاکر نے ایک حد تک خود اپنے ذاتی جوہر اور خوبی کا بھی نہایت صلعت کارانہ طریق سے اضافہ کیا ہے۔ البتہ ایک اختلاف ایسا ہے جس کا تذکرہ غالباً بے موقع نہ ہوگا - پوپ نے اپنے کلام میں طعن و تہلیل 'کیلہ پروری اور زہر ناکہ کو زیادہ دخل دیا ہے حالانکہ استاد کے یہاں فیاضی اور کشادہ قلبی کا عنصر غالب ہے - پوپ اور سوئٹس دونوں نے اٹھارویں صدی کے وسط میں رحلت کی ہے - ان کے بعد طلیزیات کی ادبی لطافتوں زائل ہونے لگیں - یہ انحطاط کچھ عرصہ تک قائم رہا یہاں تک کہ گوئٹہ استہنے نے اس میں زندگی کی ایک تازہ روح پھونک دی -

ایقلاہ فرانس نے انگریزی طلیزیات میں ایک جدید اسلوب کا اضافہ کیا جس کے تصرف سے طلیزیات میں سیاسی عنصر کی ایک دفعہ پھر آمیزش نظر آنے لگی - انیسویں صدی کے جن طلیزی شعرا کا تذکرہ ضروری ہے اس میں سب سے پہلا ولیم جیوفرتہ ہے اُس نے بھی لطیفی اساتذہ فن کی تقلید کی ہے لیکن بسا اوقات اُس کے لفظوں اور فقروں میں شدت اور برہنگی اس درجہ غالب آ جاتی ہے یا ذاتیات کو وہ جس حد تک هدف ملاست بتاتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا بھی ہے محض نہیں ہے کہ اکثر یہ ملحق سلیم پر بار ہونے لگتا ہے - اُس عہد کی سب سے نمایاں ہستی بائرن ہے اُس کی بعض تصانیف اُس فن کا بہترین

نمونہ ہیں بالرن کے بعد پریڈ کا دور آتا ہے جس کی نظمیں کی شستکی اور پاکیزگی مسلم ہے - اس کی حیثیت ہی میں لہمب ' سوئی ' قزائلے اور تاس ہڈ استہج پر آئے - ان میں سے بیشتر ایسے تھے جنہوں نے اجتماعی زندگی کے نقائص اور ذمائم کو ہدف ملامت بنایا ہے - مس آستہن ' ڈکنس ' ڈکاس جھروڈ کی طنزی تھانہف بھی مختلف نوعیتوں کے ساتھ بلند پایہ تسلیم کی گئی ہیں - اسی سلسلہ میں " امریکن اسکول " کی طنزیات کا بعض ضمنی تذکرہ بھی یہاں بے موقع نہ ہوگا - اس کی بلہاد واشنگٹن اورنگ نے دکھی تھی اور اس کے متبعین ہلوہرتن ' پالڈنگ ' ہومس اور ڈڈلے ہیں -

اب وہ دور آتا ہے جس میں طنزیات نے اپنی دیرینہ شدت تلخی اور زہر ناکہ ایک حد تک نظر انداز کر دی ہے - یہ مصکات اور مطائبات کا عہد ہے - ہر بات خوشگوار انداز سے کہی جاتی ہے حرب و ضرب کا عہد گذر چکا ہے - کچھ خوشگوار شوخیاں ' اچھتی ہوئی ضربیں ' تھوڑی بہت حریفانہ چھمک - لیکن یہ سب کچھ اس انداز سے کہ ادبی لطائف و طرائف پامال نہ ہوئے پائیں ' انگریزی ادب میں عام ہیں - اس سلسلہ میں مورٹمر کولنس ' ارنہرلاک ' فریڈرک لوکو ' ڈبلواس ٹلہروت ' ڈاکٹر والٹرس استہہ کا نام خصوصیت سے لیا جاتا ہے -

موجودہ دور میں اسکروائلڈ چسٹرٹن اور ہرنارڈشا کا شمار بہترین طنزیہن میں ہوتا ہے ' جس کی تفصیل فی الحال نظر انداز کی جاتی ہے -

ادبی تاریخ کے اصول

(از شرف الحسن لاری ایم - اے)

پچھلے دنوں اردو ادب کی بہت سی تاریخیں لکھی گئی ہیں - اور اس میں شک نہیں کہ ترقیدی کارناموں میں ارتقائی تسلسل کے آثار واضح اور نمایاں ہیں - ترقیدی معیار ' بھی ہر عہد و زمانہ کے ساتھ بدلتا رہا ہے - ابتدائی ترقیدی تذکروں کی شکل میں تھیں - اور ان کا معیار صنعتی اور شخصی تھا - صنعتی کا لفظ میں اس معنی میں استعمال کر رہا ہوں کہ ادب کے کارنامے ادبی صنعت کے معیار سے جانچے جاتے تھے - لفظوں کی بلندی، ترکیبوں کی چستی، قواعد عروض و قوافی کی پابندی، ان امور پر نقاد کی نظر محدود تھی - یہ ترقیدیوں بعض اوقات بہت ناگوار شکل اختیار کر لیتی تھیں - اور اکثر اعتراضات جو کسی محدود نقطہ نظر سے کیے جاتے تھے ان پر پوچھ ہونے کا گمان ہوتا ہے - مختلف شہروں کے محاوروں کا فرق، جا و بیجا سرائے کا الزام، ترکیبوں میں صفائی کا التزام، صحت زبان کے بارے میں حد سے گزرے ہوئے شرائط و فقہ و فقہاء، یہ قہود بعض اوقات ادیب کی آزادی میں ضرورت سے زیادہ دخل انداز تھے - مگر اسی صنعتی کا نتیجہ ہے کہ جہاں تک صنعت کا تعلق ہے اردو ادب نے، اور خاص طور پر اردو شاعری نے، بہت جلد ابتدائی ملازل طے کر کے تکمیل کی

شکل اختیار کر لی - جس وقت زبان اپنے ابتدائی منازل میں نئی شکلیں اختیار کرنے کے لئے مستعد ہوتی ہے ، اُس وقت بے راہ روی سے بچانے کے لئے سلکین قہود کا عائد کرنا لازم ہوتا ہے - اُردو زبان کی ترقی ادبی دنیا میں ایک معجزہ ہے اور اس کا سہرا اُن نقادوں کے سر ہے جنہوں نے ذاتی رجحانات کو دبا کر ایک معیاری ادب قائم کرنے کے لئے استقلال کے ساتھ کوشش کی - وسیع سے وسیع خیالات کو دو مصرعوں کے اندر ادا کرنا ، اور اُس کے ساتھ صلاحیت لفظی ، ترنم اور دوسرے قاعدوں کی پابندی کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا انہیں بزرگوں کا حصہ تھا -

اِس اندازِ تنقید کا ایک نتیجہ یہ تھا کہ ہر ادیب کا کونامہ الگ الگ اسمی صنعت کے معیاری پہلو سے جانچا جائے - ابتدائی نقاد اپنے ماحول کے سماجی و معاشرتی اثرات سے بے خبر نہ تھے - مگر اُن کا عقیدہ تھا کہ شاعر کی دنیا مادی دنیا سے جدا ایک الگ شاعرانہ دنیا ہوتی ہے - وہ ارسطو کے قانون سے واقف نہ تھے کہ ادب فطرت کی نقالی کرتا ہے - برخلاف اِس کے اُن کی دنیا اپنے جذبات کی دنیا تھی - پرلے شاعر سیاسی اور معاشرتی ترقی کو حکمران جماعت کے حصے سے بے خبر نہ رہا - وہ اپنے روز روز کے اندرونی اثرات ، مصیبت ، صبر ، جفا کشی ، غم و رنج وغیرہ کو ادبی جامہ پہنانے پر قانع نہ اور اُسی کو اپنا مطمح نظر سمجھتے تھے - کچھ قسمتی سے اِس وقت شاعر اور نقاد میں وہ امتیاز نہ تھا جو مغربی ادبیات میں پایا جاتا ہے - ہر نقاد پہلے شاعر تھا ، اور اور ہر شاعر اپنے اور دوسروں کے غلم کو تنقیدی نظر سے جانچتا

تھا - معاصروں کے رواج سے اس دورے کو اور بھی تقویت ہو گئی تھی کیونکہ وقتاً فوقتاً بہت سے شعرا جمع ہو کر اپنے اور دوسروں کے کلام کو ایک مستقل معیار سے جانچتے تھے - وہ یہ مطالعہ کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ کسی شاعر نے صنعت کے عمومی معیار اور شخصی جذبات میں کس حد تک مصالحت پیدا کی ہے - صنعتی کامیابی کے بعد اُن کی نظر اُن جذبات پر پڑتی تھی جو کسی شاعر نے ظاہر کیے تھے - لیکن یہ محتض ثانی بات تھی - وہ جذبات میں کسی قسم کی تمیز اور تفریق نہیں کرتے تھے - ہر شعر اپنے اندر ایک دنیا لیے ہوئے تھا کہ ہر شعر میں کسی خاص جذبے کو نمایاں ہونے کا شرف حاصل ہوا تھا - وہ جذبہ کیا تھا؟ اخلاقی نقطہ نظر سے مناسب تھا یا نامناسب؟ کوئی نہا جذبہ تھا یا پرانا جذبہ؟ اور وہ بھی نئے انداز سے ظاہر کیا گیا تھا یا پرانے؟ یہ سب سوال اُن کی نگاہ میں ثانوی حیثیت رکھتے تھے - ”شخصی جذبہ کا صنعتی اظہار“ صرف اتنی بات اُن کے پردے نظر تھی - اُردو شعرا، اخلاقی کہانیاں نہیں کہتے، سیاسی مسائل کا حل نہیں پیش کرتے، اور نہ اپنی معاشرتی کیفیت کا رونا دوتے ہیں - اُردو کے چہوتے سے چہوتے اور بڑے سے بڑے شاعر میں یہ خصوصیت موجود ہے - اُن کا خطاب انسان کے صرف اُس شعبہ حیات سے ہے جسے احساس حسن کہتے ہیں - جو جذبات سے متاثر ہوتا ہے، اور جو لفظی پیرائے (ادب) میں حسن کی تشکیل کو دیکھ کر اُسی قدر معظوظ ہوتا ہے جتنا رنگین پیرائے (مضمری) میں یا صوتی پیرائے (موسیقی) میں، یا سنگین پیرائے (بک ترائی) میں دیکھ کر -

اُن تذکرہ نویسوں کے نام گنانا جہلوں نے ادبی تقلید کی عمارت کھڑی کی ہے ضرورت ہے - لیکن یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ تقلید کی اِس پہلی منزل کی سب سے اعلیٰ مثال ہم کو ایک اجنبی ملک فرانس کے نقاد میں ملتی ہے - میرا اِشارہ گارسان دنا سی کی طرف ہے - اِس نقاد میں ' شاید اِس سبب سے کہ وہ مقامی تعصبات سے بالکل الگ تھا ' اُردو شعرا کی سچی قدر کی صلاحیت تھی - اُس کی تقلیدیں فن عالیہ کا درجہ رکھتی ہیں ' کہیں کہ اُس نے نہایت خوبی سے ہر شاعر کی صنعتی اور شخصی خصوصیتوں ہمارے سامنے پیش کی ہیں -

اِس اولین طریقہ تقلید میں (جس کو معیاری تقلید کے نام سے پکونا نا مناسب ہو گا) اگر بہت سی خوبیاں تھیں تو دوسری طرف خرابی کے جراثیم بھی تھے - شخصی تقلید کے زیر اثر ایسے گروہ میں جس میں ہر شخص ایک دوسرے کو جانتا ہو ' اور روزمرہ آپس میں سابقہ بھی پوتا ہو ' رشک اور تعصب کی بہت گنجائش ہے - یہ عناصر اُس وقت خاص طور سے بڑھ گئے جب شاعری دربار میں رسائی کا ذریعہ بن گئی اور درباری رسوم کی کشمکش میں رشک و حسد کی چٹکاریاں بھوک اُٹھیں - اِس درباری عنصر سے شاعری کے معیار میں اُنکی تبدیلی نہیں ہوئی جتنا تقلیدی روح میں انقلاب پیدا ہوا اور تقلید بجائے معیاری انصاف کے تعریف و نکتہ چینی کا مجموعہ بن گئی ۔

لیکن سب سے بڑی کمزوری جو اِس تقلیدی انداز میں تھی وہ پورا یہ بہانہ کا مضمون اور جذبات سے الگ کر دینا تھا - امتداد زمانہ سے پورائے اور جذبات میں اِس تدریج کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری رفتہ رفتہ جذبات کو بالکل بھول کر ضلع چمکت

اور لفظی رعایتوں کی بھول بھلیاں میں گرفتار ہو گئی - فنی دنیا میں پھر ائمہ کو جذبات سے جدا کر دینا فن کی اصلی روح کا خون کر دینا ہے - رفیعہ رفیعہ جب جذبات کے پرانے سر چشمے خشک اور مسدود ہو گئے تو شاعری ایک صدائے بازگشت بن کر رہ گئی - اور روحانی کھلیات کے ساتھ جدت اور اختراع کا بھی خاتمہ ہو گیا -

آزاد کا نام تلقیدی دنیا میں اس لئے ممتاز ہے کہ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے فنی کارناموں میں وقت کا تسلسل محسوس کیا - انہوں نے یہ دریافت کیا کہ ادیبوں میں ایک گہرا سلسلہ ہوتا ہے جو خود بخود بعض وقت کے گذرنے سے پیدا ہوتا ہے - انہوں نے اردو شعرا کے گروہ معین کیم اور ایک حد تک ادب کے تاریخی ارتقا کی اپنے دلچسپ پیرائے میں تلخیص کی - اُن کا انداز تنقید معیاری تھا اور اسی سبب سے اُن کا تلقیدی کارنامہ ' پھرایہ بیان کے کمال سے قطع نظر ' آج کل بڑی حد تک بے وقت کی راگنی ہو گیا ہے - مگر اُن کا ذاتی احساس انداز نازک اور تیز تھا کہ اُن کے بعض تلقیدی آزاد کو ابدی حیثیت حاصل ہو گئی ہے -

غدر کے بعد علیگنڈہ کی تحریک کے وقت سے انگریزی ادب کا وہ اثر زبان پر پڑنے لگا جس کے بارے میں کوئی یکطرفہ رائے دینا ناممکن ہے - اس نئے اثر کے سبب سے ممتاز علم ہوندار تلقیدی دنیا میں حالی ہیں - مگر خود حالی کے انداز میں کسی یکسانیت کی تلاش بے کار ہے - ایک طرف اُن کے ذہن پر اُن اصولوں کا اثر تھا جو انہوں نے غبر پختہ طور پر انگریزی

زبان سے اخذ کیے تھے - دوسری طرف خود اُن کا ذاتی احساس اُن کو لدامت پسندی پر مجبور کرتا تھا - یہ گہلا صحیح ہے کہ جہاں تک انفرادی معاملات کے سمجھنے اور اُن پر فیصلہ صادر کرنے کا تعلق ہے حالی سے کوئی برتر نہیں - مگر جب وہ ادب کے بارے میں کوئی نظریہ قائم کرنے پر آتے ہیں تو اُن کا ساتھ نہ دینا ہی بہتر ہے -

حالی کی اس کمزوری کا نتیجہ یہ ہوا کہ شخصی اور معاشری انداز، تلقیدی دنیا پر حاوی رہا - جن شخصیتوں سے اُس کی اُمداد ہو سکتی تھی کہ وہ آئندہ نسلوں کے لیے کوئی مستقل شمع ہدایت چھوڑ جائیں گی، اُن کی یادگار صرف وہ ذاتی آراء ہیں جو حالی کی ذات کے ساتھ مخصوص تھیں اور جن کا احیاء شاید کسی دوسری ہستی سے ممکن نہیں -

بیسویں صدی کی ابتدا میں تنقید کے حدود اِس اعتبار سے وسیع ہو گئے تھے کہ اب تلقیدی نظریں شاعری کے علاوہ ادب کے دوسری شعبوں پر بھی پڑنے لگی تھیں - جنگ عظیم کے بعد قومیت کے اثرات اور طلبہ کے مطالبہ نے ادبی تاریخ کی جانب توجہ منحرف کی - اور لوگوں نے اپنے اپنے نقطہ نظر سے بہت سی اچھی کتابیں ادبی تاریخ پر لکھیں - جن میں ادب کی ترقی بخوبی واضح کی گئی - لیکن تلقیدی اصولوں میں نئے عناصر صرف عثمانیہ یونیورسٹی کے قیام کے بعد پیدا ہوئے ہیں - عثمانیہ یونیورسٹی کے یہ ہولناک طلبہ نے اردو ادب میں تلقیدی ذخیرے کی کمی کو بخوبی محسوس کیا اور تلقیدی نظریہ کی ایک نئی عبارت تعمیر کرنی چاہی - اس کی نظر

دواصل انگریزی پر زیادہ کھڑی ہے - ادھر فرانسیسی نقاد تین (Taine) کی "تاریخ ادب انگریزی" نے یہ امر واضح کر دیا تھا کہ انگریزی ادب ماحول کے اثرات کا نتیجہ ہے - تین نے ادب کی تخلیق کے اسباب سب سے زیادہ تاریخی اور معاشرتی حالات میں تلاشی کئے ہیں - یہ نظریہ ان طبیعیوں کے خیالات کا پرتو ہے جو انسانی روح کو مادی اثرات سے متاثر دیکھتے ہیں - اسی زمانے میں اردو قدیم کے متعلق نازہ انکشافات نے تاریخی تسلسل اور ماحول کے اثرات کو نئی اہمیت دے دی اسی کا یہ اثر ہے کہ حیدرآباد کے نئے نقاد ادب کے ہر گانامے کے پس پشت ماحول کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں -

ایک دوسرا کام ادبی شعبوں کا مطالعہ ہے - یہی ادب کو چاند محدود شعبوں میں تقسیم کر کے ہر شعبہ کے تاریخی ارتقا کا مطالعہ - اس میں شک نہیں کہ فکر و مطالعہ کے یہ دونوں طریقے اب تک رائج نہ تھے - ماحول کے اثرات بلا شبہ زبان پر پڑتے ہیں اور مثل دیگر موضوعات کے ادب کے ساتھ بھی ایک تاریخی دلچسپی وابستہ ہوتی ہے - ادبی ارتقا کو عام فہم بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ عہد بہ عہد ترقی کے منازل لوگوں کے سامنے لائے جائیں - ادب کو مختلف شعبوں میں تقسیم کر دینے سے بھی 'ظاہر ہے کہ 'ارتقا کا مطالعہ آسان ہوجاتا ہے ' اور طلبہ کو اُس کا سمجھنا دشوار نہیں رہتا - اس نقطہ نظر سے کہ ہمارے نئے نقاد اب ایک نئے راستے پر چل رہے ہیں جو پرانے راستے سے بہر حال بہتر ہے ' اور ادبی منازل کو عوام الناس اور طلبہ کے لیے آسان بنانے کی کوشش کر رہے ہیں ' ان کی کوششیں ضرور قابل تعریف ہیں -

لیکن اصلی تنقید کا مقصد یہ نہیں ہے، اگر میں سمجھتا ہوں کہ اصلی تنقید کا مطمح نظر اُس سے بلند تر ہوتا ہے تو میں کسی طرح شمالی ہندوستان کے ادبی مورخوں اور جنوبی ہند کے نئے نقادوں کو کم کرنا نہیں چاہتا۔ پرانی تنقید کا راستہ چھوڑ کر نئے راستے کی طرف تنقیدی صلاحیتوں کی رہنمائی کرنا کوئی ادنیٰ کمال نہیں ہے۔ لیکن ان کوششوں میں ادب اور ادبی تنقید کا اصلی مطمح نظر بھول جانا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

ہمارے بزرگ، انگریزی نقادوں کے اثر سے میرا تھ اُس امر میں وہ ہم سے بہتر تھے کہ وہ شاعری کا اصلی مقصد سمجھتے تھے۔ وہ شاعری کو احساس حسن کی تشفی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ اور اسی لیے خوبصورت سے خوبصورت پورایہ تلاش کرنا ایسا فرض سمجھتے تھے۔ ادب اظہار ہے اُس فطری احساس کا جو ہر انسان قلب میں مضفی ہوتا ہے اُس کا مقصد حسن کی تخلیق و تشکیل ہے۔ ہر شخص کا معیار حسن ذاتی ہوتا ہے۔ وہ اپنے معیار میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں کر سکتا، وقتاً فوقتاً تاثرات کے لمحوں میں وہ اپنے معیار حسن کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور یہی کوشش ادبی تخلیق کا ذریعہ ہوتی ہے۔

اس لحاظ پر کسی شخص کے مقامی اور معاشرتی ماحول کی قطعاً ادبی نقطہ نظر سے ہٹکار ہے۔ ہم ان مورخوں کے مکتوں میں جو ہم کو ہمارے پسندیدہ ادیبوں کی نسبت تاریخی مواد بہم پہنچاتے ہیں تھوکتے اُسی طرح جس طرح ہم

اُن پرورشِ جن کے ہستیوں میں جو ہمیں کسی قدیم یادگار کے
 تاریخی حالات سے آگاہ کرتے ہیں۔ کسی حس میں اُس کی قدردانی
 کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ حسین ہے۔ ہم کسی تصویر کی
 اس لیے قدر نہیں کرتے کہ وہ بارہویں یا تیرہویں صدی میں
 بنائی گئی۔ بلکہ (فنی نقطہ نظر سے) اُس لیے قدر کرتے ہیں
 کہ وہ شہ حسین ہے۔ تاریخی اور خارجی نظریہ کا معیار اُن
 شعرا کی نسبت اور بھی ہے رحمتی ہے جن کے زمانے میں سیاسی
 اور معاشرتی احساس بیدار نہ تھا اور جو دنیا سے کنارہ کش
 ہو کر احساسِ حسن کی پرورش کرتے تھے۔ میر کے اوپر یہ
 اعتراض کرنا کہ امور خارجی پر اُن کی نظر گہری نہیں، یہ
 کس قدر ظلم ہے۔ میر کو بحیثیت شاعر کے امور خارجی سے
 کیا نسبت ہو سکتی تھی۔ اسی طرح سودا کی نسبت یہ تعریف
 کتنی بھجا ہوئی کہ وہ اپنے ماحول سے آشنا تھے۔ نہ ہم میر
 کی قدر اس لیے کم کر سکتے ہیں نہ سودا کی اس لیے زیادہ
 کہ اُن میں ایک دنیا دار تھا اور ایک نازک دنیا۔ ہماری نظر
 میں تو صرف اس امر کی وقعت ہے کہ دونوں کے پاس حسیات
 اور جذبات تھے جن کی انہوں نے لفظی پیرائے میں تشکيل کی ہے
 یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہم اردو ادب کو نہ صرف عہد اور دور
 میں تقسیم کرتے ہیں بلکہ ہر دور کے شعرا میں ایک طرح
 باہمی تصادم کہہ کر دیتے ہیں۔ یہ اوسط کے اُس گمراہ گن
 نظریہ کی پیروی کا نتیجہ ہے جسے سب سے پہلے خیالی نے اردو
 زبان میں داخل کیا یعنی "شاعری نقالی کو کہتے ہیں"۔
 اصل نظریہ کی موجودگی میں ہر ادیب اور شاعر کے ساتھ
 ایسا ہی کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ اُن شعرا کی گواہی

جلہوں نے عشق مجازی، معاملہ ہندی اور واقعہ نگاری پر تفصیلت کی اُتلی ہی قابل قدر ہے۔ جتنی اُن شعرا کی جلہوں نے اِس عارضی زندگی کے حدود سے پرواز کر کے عشق حقیقی تک پہنچنے کی کوشش کی -

ادب کو دور اور عہد میں تقسیم کرنا نہ صرف فلی گناہ ہے بلکہ تاریخی نقطہ نظر سے صحیح بھی نہیں ہے - وہ کون سے اجڑا تھ جو دہلی کے شعرا کے پہلے دور میں پائے جاتے تھے اور جو غالب اور ذوق کے دور میں نہ تھے - لکھنؤ اور دہلی کی شاعری کا جداگانہ تصور کرنا ایک اہم اصول بن گیا ہے گہری تحقیق سے یہ واضح ہے کہ لکھنؤ کے بہت سے شعرا میں کسی طرح دہلی کے شعرا سے تمیز نہیں کی جا سکتی - انہیں اور مصنفی کے اشعار مسلمہ طور پر اُس رنگ میں ہوں جسے دہلی کا رنگ کہا جاتا ہے - خود ناسخ اور انشا کے کلام میں اس خاص رنگ کی کمی نہیں - عہد اور زمانے کی تقسیم ہو حیثیت سے گمراہ کن ہے اور ادب کی نسبت غلط تاثرات پیدا کرتی ہے - حقیقی شاعری کسی خاص شخصیت یا زمانے کے لیے مخصوص نہیں، بلکہ وہ تمام انسانوں کا حصہ ہے اور ہر انسان اپنے انداز میں اپنے جذبات اور احساسات کو ادا کرنے پر قادر ہے -

لہذا تمام خارجی اور بیرونی اثرات سے قطع نظر، ادب کی تعبیر، تشکیل، حسن کی تفتیش ہے لیکن حسن صرف پورائے پر مبنی نہیں - پورائے خواہ لفظی ہو یا رنگین، صوتی ہو یا سلگین، اُن تاثرات کا مظہر ہے جو فن کار کے ذہن میں واضح

ہوئے ہیں - پہلایہ صرف اُن اندرونی تاثرات حسن کے تعین کا نام ہے ، اور اُن سے الگ نہیں - شاعر کے ذہن میں جو تاثرات ہوتے ہیں اُن کا لفظی جامہ صرف ایک ہے - اور شاعر اُن تاثرات کو نمایاں کرتے وقت اُنہیں وہی لفظی جامہ پہنا دیتا ہے - یہ ظاہر ہے کہ جامہ و پہلایہ کا مطالعہ بذات خود کوئی شے نہیں - پہلایے کی خوبصورتی صرف اِس پر موقوف ہے کہ کتنی موزونیت کے ساتھ اُن اندرونی تاثرات کو جو بے رنگ و بے صورت ہیں واضح اور نمایاں کرنے میں کامیابی ہوئی ہے -

اگر ہم اِس بحث کو یہیں ختم کر دیں تو ہر نقاد کو ہر ادیب پر یہ اعتراض کرنے کا حق ہو جائے گا کہ اُس کا پہلایہ اُس کے تاثرات کے لئے موزوں نہیں - مگر سچ یہ ہے کہ کسی دوسرے آدمی کو کسی شاعر یا فن کار پر یہ اعتراض کرنے کا حق حاصل نہیں - ادیب کے ذہن میں جو تاثرات تھے اُن سے سوائے اُس کے اگر کوئی اور واقف ہے تو وہ خدا ہی کی ذات ہے - اس امر کا پورا اندازہ شاعر ہی کر سکتا ہے کہ اُس کے وقتی تاثرات کس پہلایے میں بہترین طریقے پر ادا ہو سکتے ہیں - ہم اس کی اجازت نہیں دے سکتے کہ ہمارے تاثرات نے یقین میں کوئی دوسرا شریک کار ہو - یہ صرف ادیب کا فرض ہے اور وہی اِس کو بوجہ احسن انجام دے سکتا ہے - ہمارا کام اُس کو مشورہ دینا نہیں بلکہ اُس کی کارفرمائی کو عقیدت کے ساتھ قبول کرنا ہے -

اگر ہم اپنی اِس حیثیت کو قبول کر لیں کہ صرف ادیب ہی اپنے تاثرات کا اندازہ لگا سکتا ہے اور وہی اپنے تاثرات کو پہلایہ

غیر کا مستحق ہے۔ تو اس کا ایک لڑھی لٹھچہ یہ ہو گا کہ ادب کے اصناف کی تقسیم لا پہلی بات ہو جائیگی ۔ نثر اور نظم میں امتیاز ، آپ بیتی اور جگ بیتی کا فرق ، ایام قدیمہ کی باتیں ہیں ۔ جس وقت طباعت اور اشاعت کا انتظام نہ تھا اُس وقت وزن اور قافیہ اشعار کو ذہن نہیں کرتے تھے مدد دیتے تھے ۔ وزن اور قافیہ کے سہارے نظم لکھنا سیدھی روزانہ نثر لکھنے سے بدرجہا آسان ہے ۔ اسی سبب سے قریب قریب ہر ملک میں زبان کی ابتدا نظم سے ہوئی ہے ۔ اور نثر نے بعد میں ترقی پائی ہے ۔ لیکن یہ تغریقی کسی اصولی امتیاز پر مبنی نہیں بلکہ جبری و استبدادی ہے ۔ فن دراصل تشکیل حسن کا نام ہے خواہ یہ تشکیل حسن ، قواعد وزن و قواعد کے حدود میں رہ کر حاصل کی گئی ہو یا اُن کے بغیر ۔ آخر آزاد کی نثر نگاری کا اثر کسی شاعرانہ کارنامے کے اثر سے کس طرح مختلف ہے ؟ ۔ سجاد حیدر کی سامعہ نوازیں کسی شاعر کی موسیقیت سے کس طرح کم کہی جا سکتی ہیں ؟ ۔

اگر ہم ایک بار اِس کو سمجھ کر تسلیم کر لیں تو ہمارے ادبیات میں بہت سے تلقیدی مشکلات کا خاتمہ ہو جائے گا ۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے ادیبوں کو اُن سخت قہود سے نجات مل جائے گی جن میں قدیم بزرگوں کی اِس معیاری تلقید نے اُن کو مبتلا کر رکھا ہے کہ کوئی ایک مخصوص پیرایہ صرف ایک خاص تاثر کے ادا کرنے کے لیے موزوں ہے ۔ ایسے زمانے میں ہمارے ادیبوں کی نظر وسیع ہوتی جا رہی ہے ، اُن کے جذبات میں تلاطم اور اُن کے رجحانات میں کشمکش برپا ہے ، اُن کی بات کی آزادی مل جائے گی کہ وہ نگہ بندوں میں

تھوڑے کریں اور جو پیرائے اُن وقتی تاثرات کے لیے خاص طور سے موزوں ہوں اُن کو انتخاب کر سکیں۔

لیکن مستقبل کی بحث ہمارے موجودہ حدود سے باہر ہے۔ اس وقت ہماری نظر صرف ادب کے ماضی پر ہے۔ ہمارے ادبی مورخین نے نہ صرف نظم اور نثر کو الگ کر کے ایک دوسرے سے تعلق کر دیا ہے بلکہ اس کے علاوہ نثر میں ناول اور ڈراما وغیرہ کی بھی الگ الگ شاخیں کھڑی کر دی ہیں۔ اُسی طرح نظم میں 'غزل'، 'قصیدے'، 'مثنوی' اور 'مرثیہ' وغیرہ کی علیحدہ علیحدہ تقسیم قائم کر دی ہیں۔ طلبہ اور عوام کی نگاہ میں شاید یہ تقسیمیں کسی حد تک آسانی کا موجب ہوتی ہوں۔ مگر فنی نقطہ نظر سے اس تقسیم در تقسیم کا مفہوم یہ ہے کہ حسن کے بھی اُلٹے ہی تکرارے کر دیئے گئے۔ جب تک ہم حسن کے انضاد و وحدت پر ایمان نہ لائیں گے اُس وقت تک ہمیں اُن تلک قہود سے نجات نہیں مل سکتی۔ اُسی کا نتیجہ ہے کہ ہم مہر کی نسبت بہ حیثیت مثنوی نگار کے الگ دائرہ قائم کرتے ہیں، بحیثیت غزل گو کے الگ، اور قصیدے میں اُن کی حیثیت بالکل ہی دوسری تسلیم کرتے ہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ وہی شاعرانہ شخصیت اُس قدر سیما بی ہو کہ ایک لہجے میں تو ہم کو بے حد معظوظ کر سکے اور دوسرے ہی لہجے میں یکتا ایسی پستی میں گر جائے کہ ہم سے معمولی پسندیدگی کا اعتراف بھی نہ کرا سکے؟

مہر کی شخصیت ایک ہی ہے۔ غالب کی شخصیت ایک ہے۔ اور اقبال کی شخصیت بھی ایک ہی ہے۔ یہی انمولی

شخصیت ہر رنگ میں ظاہر ہوتی ہے ۔ ہر لحظہ کے گزرنے کے ساتھ اس انفرادی شخصیت کے تاثرات بھی پجلی کی سرعت کے ساتھ ملتے اور بگڑتے ہیں ۔ بعض تاثرات تو لفظ و بیان کی قید میں آئے بغیر گلدستہ طاق نسیاں بن جاتے ہیں ۔ مگر دوسرے جو زیادہ اہم تھے یا اس لیے کہ وہ الفاظ کے پیرائے میں واضح اور معین ہو گئے وہی ہمارا ادبی سرمایہ ہیں ۔ کبھی وقتی تاثر کی مطابقت میں وہی شخصیت مثالی میں ظاہر ہوتی ہے ، کبھی قصیدے میں ، کبھی غزل میں ، اور کبھی نظم کو بالکل چھوڑ کر نثر کی طرف مائل ہو جاتی ہے ۔ مگر ہر حالت میں وہ شخصیت ایک ہی رہتی ہے ۔ اُس شخصیت نے وقتی تاثرات کو جو پورایہ موزوں ترین سمجھا وہ بخش دیا ۔ ہمیں کوئی حق نہیں کہ اُس کی شخصیت پر خارجی ٹیود عاید کر کے تاثرات اور پیرائے کے سچے توافقی میں رخنہ اندازی کریں ۔

ہماری ساری توجہ اِس طرف منطوف ہونی چاہیے کہ ہم ادیب کی اندرونی شخصیت کو پہچانیں ، اس کے رجحان طبع کا مطالعہ کریں ۔ اور اُس کے تاثرات کو سمجھنے کی کوشش کریں ۔ فلی نقطۂ نگاہ اُس کے معاشرتی اور سیاسی ماحول سے بے پروا ہے ۔ اِس کا مطالعہ مورخوں کا کام ہے ۔ یہ حیثیت ادبی موزع کے ہمارا فرض یہ ہے کہ اپنے مطالعے کا مرکز ادیب کے روحانی تاثرات کو بنائیں جنہوں اُس نے مختلف پورایوں میں واضح کیا ہے ۔

اِس طرز مطالعہ کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہم تعریف و تفسیر دونوں سے ہٹ کر ادب کا یہ حیثیت فن کے مطالعہ

کر سکتے تھے - اس صورت میں ادیبوں میں باہم مقابلہ و موازنہ کے ناگوار فرائض بھی ہمارے ذمہ نہ ہونگے - اسلئے کہ فن کی دنیا میں کوئی کسی سے بہتر و برتر نہیں ہوتا - ذاتی طور پر بعض ادیب ہمارے معصوب اور بعض غیر معصوب تو ہو سکتے ہیں - مگر فنی نقطہ نظر سے کوئی معصوب اور کوئی غیر معصوب نہیں رہ سکتا - ہر انسان کے تاثرات، روحانی دنیا میں یکساں گہمت رکھتے ہیں - ہر شخص کے تاثرات اُس وقت تک عظیم اہمیت رکھتے ہیں جب تک وہ پُر خلوص اور سچے ہیں - صرف اسی حالت میں ہم اپنے ذاتی تعصبات و رجحانات کو چھوڑ کر اور قدما کے حامد کیے موٹے تھوڑ اور پابندیوں سے قطع نظر کر کے ادب کو فنی نقطہ نظر سے جانچ سکتے اور سچے پوچھتے تو اُسی وقت ہم سچی تاریخ ادب بھی مرتب کر سکتے تھے -

اس تاریخ ادب کی ملطقی ترکیب کیا ہوگی؟ ہم جغرافیائی اور مقامی تعصبات کو چھوڑ کر اردو زبان کے ہر ادیب کو وقت کے تسلسل کے ساتھ ترتیب دے کر اُس کے فنی نقطہ نظر کا تعین کریں گے - اس طرح اردو کے پہلے ادیب سے لے کر آخری ادیب تک کی شخصیتوں کے تفرع اور پھر اُن کی جدت آفرینوں کا مطالعہ کر سکتے تھے - ہم ادب کی تقسیم اور تقسیم در تقسیم سے نجات پاکر خالص ادبی آسمان میں ہر ادیب کے لیے جگہ محفوظ رکھیں گے - ہم اولین ادباؤ مثلاً نصری، نشاطی اور وجہی کو ایک نگاہ سے جانچ کر اُس امر کا فیصلہ کر سکتے تھے کہ کہیں ایک نے اپنے تاثرات کے مطالعہ کی بنا پر کبھی مثربی کو ذریعہ اظہار بنایا کبھی مرثیہ اور کبھی غزل کو - دوسرے نے کہیں نظم کی تمام قسمیں چھوڑ کر نثر کو ترجیح دی - اُس طرح پہچانے

۱۔ تمام صورتوں - فزل ، مثالی ، قصیدے ، مرثیہ ، نثر وغیرہ
 ۲۔ اہمیت بھی باقی رہیگی - مگر بذات خود نہیں بلکہ اُن
 ثواب کی نسبت سے جن کے اظہار کا وہ ذریعہ ہوئے ہیں -
 ۳۔ طرح یہ معلوم ہو جائیگا کہ پورائے کی مختلف شکلیں کبھی
 کب سے موجود نہیں تھیں - اور بذات خود اُنہیں اہمیت
 حاصل نہیں ہے ، بلکہ وقتاً فوقتاً جیسے جیسے تاثرات میں تدبیر
 و ماریکی پیدا ہوتی گئی اُسی کے ساتھ موزوں پورایہ بھی
 بمصالح میں آنا لگا - غرضکہ تمام شعبوں کی ابتدا اور ترقی
 میں حیثیت سے واضح ہو جائیگی - نظم کی کسی خاص صنف ، نثر
 ا ناول کی ابتدا اور ترقی کا سبب یہی تھا کہ خود انسانی
 بح میں ترقی ہو رہی تھی - رفتہ رفتہ پرانے اصناف ناکافی
 اہت ہوتے گئے - نئے نئے خیالات ، نئے نئے جذبات اہمیت
 حاصل کرتے گئے اور اُن کی مطابقت میں نئے نئے پورائے بھی
 الجھنے لگے -

اِس طرز نظر سے امید ہے کہ دلچسپی کا مرکز بیرونی عناصر
 سے ہٹ کر داخلی عناصر کی جانب منتقل ہو جائیگا - ہم بجائے
 خارجی حالات اور خارجی طرز ادا کے ، ادیبوں کے رجحانات کا
 مطالعہ کریں گے - یہ صحیح ہے کہ خارجی حالات سے بعض رجحانات
 زیادہ متاثر ہوتے ہیں اور بعض کم - مگر یہ فرق اُن میں مدارج
 قائم کرنے کا ذریعہ نہیں ہو سکتا - ہر شخصیت بذات خود
 یکساں اہمیت رکھتی ہے -

اِس طرز پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ کس طرح استعداد
 ساتھ کے ساتھ ذاتی شخصیتوں میں وسعت پیدا ہوتی گئی -

یہاں تک کہ آج پرانے پھرائے ایک بار پھر ناکافی ثابت ہو رہے ہیں - اور نئے پھرانیوں کے اختراع کی جانب ایک دفعہ پھر لوگوں کی توجہ مبذول ہو رہی ہے - اس صورت میں ادب کے بارے میں ہمارا یہ زاویہ نگاہ ہمیں قدامت پرستی کے تعصبات میں مبتلا ہونے نہ دیتا - اور ہم زیادہ صبر اور خوشی کے ساتھ ادب کی نئی ترقیوں کو دیکھنے کے لیے تیار ہو جائیں گے -

جس نظریہ کا میں نے تذکرہ کیا ہے اُس پر اقلی کے مشہور فلسفی کرویچ کا بہت بڑا اثر ہے - لیکن یہ میرا نہایت پختہ خیال ہے کہ اگر ادب اور تہذیب کو پرانے راستوں سے نکال کر نئے راستوں پر لانا ہے اور اُسے نیچے سطح سے اُٹھا کر بلندی پر دیکھنا ہے ، تو اس نظریہ کے قبول کرنے سے چارہ نہیں ہے - ادب ، فلون لطیفہ کی شاخ ہے اور اُس کا صحیح مطالعہ صرف فلون لطیفہ ہی کی طرح کیا جاسکتا ہے -

ہندستانی اکیڈمی صوبہ متحدہ کے مقاصد

۱۔ اردو اور ہندی ادب کی حفاظت اور اُن کی ترقی اور نشو و نما کی کوشش کرنا۔

(الف) - مختلف مقاموں کی مطبوعات میں سے منظور شدہ کتابوں پر انعام دینا۔

(ب) - معارفہ و شعور کے ذریعہ غیر زبان کی کتابوں کے ترجمے کرانا اور اُن کو شایع کرنا۔

(ج) - یونیورسٹیوں اور علمی اداروں میں وظائف دے کر یا دوسرے ذرائع سے ہندی اور اردو زبانوں میں تصنیف یا ترجمے کے کاموں کی حوصلہ افزائی کرنا۔

(د) - اکیڈمی کے محصلوں کو اعزازی فیلو منتخب کرنا۔

(ۛ) - ایک کتب خانہ قائم کرنا اور اُس کا انتظام رکھنا۔

(و) - مشہور ارباب علم و فضل کو علمی مقالات کے لئے مدعو کرنا۔

ہندوستانی اکیڈمی (صوبہ متحدہ) کتابیں

کی مطبوعات

- ۱۔ از ملک وسطی میں ہندستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات - از علامہ عبداللہ بن یوسف علی - ایم ' اے - ایل ایل - ایم ' سی - بی ' اے - مجلد ۱ روپیہ ۴ آنہ - ۲ - لیفٹا - غیر مجلد ۱ روپیہ -
- ۳۔ اردو سروے رپورٹ - از مولوی سید محمد فاسن علی صاحب ایم ' اے - ۱ روپیہ -
- ۴۔ عرب و ہند کے تعلقات - از مولانا سید سلیمان صاحب ندوی - ۴ روپیہ
- ۵۔ ناتن (جرمن قدامت) مترجمہ مولانا محمد نعیم الرحمن صاحب - ایم ' اے - ایم آر - اے - ایس - ۲ روپیہ ۸ آنہ
- ۶۔ فریب عمل (قدامت) مترجمہ نانو جکت موہن لال صاحب رول - ۲ روپیہ -
- ۷۔ کبیر صاحب - مرتبہ یقینت منوہو لال زتشی - ۱ روپیہ -
- ۸۔ قرون وسطی کا ہندوستانی تمدن - از راجہ بہادر مہا مہو آبادیہا یقینت کوری شکر پھرا چلد اوجھا - مترجمہ ملشی پریم چلد -
- ۹۔ ہندی شاعری - از ڈاکٹر اعظم کربھی -
- ۱۰۔ برقی زراعت - از خانصا مولوی محمد عبدالغفور صاحب قیتی ڈاکٹر زراعت -
- ۱۱۔ عالم ہندوستانی - از بابو برہمچ بہادر بی اے - ایل ایل بی - چھ روپیہ آٹھ آنہ -
- ۱۲۔ - مشاہدات پر لکچر از ڈاکٹر حسن ایم اے بی ایم سی - غیر مجلد ۱ روپیہ - مجلد ایک روپیہ آٹھ آنہ -
- ۱۳۔ فلسفہ نفس از سید فاسن حسن نقوی -

زیر طبع کتابیں

- ۱۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ از پروفیسر سیتا رام کچلی ایم اے

سول ایجنٹ کتابستان ' کتابیں

پاکستان کی تمام زبانوں میں شائع ہونے والی کتابیں - پاکستان کی تمام زبانوں میں شائع ہونے والی کتابیں - پاکستان کی تمام زبانوں میں شائع ہونے والی کتابیں

